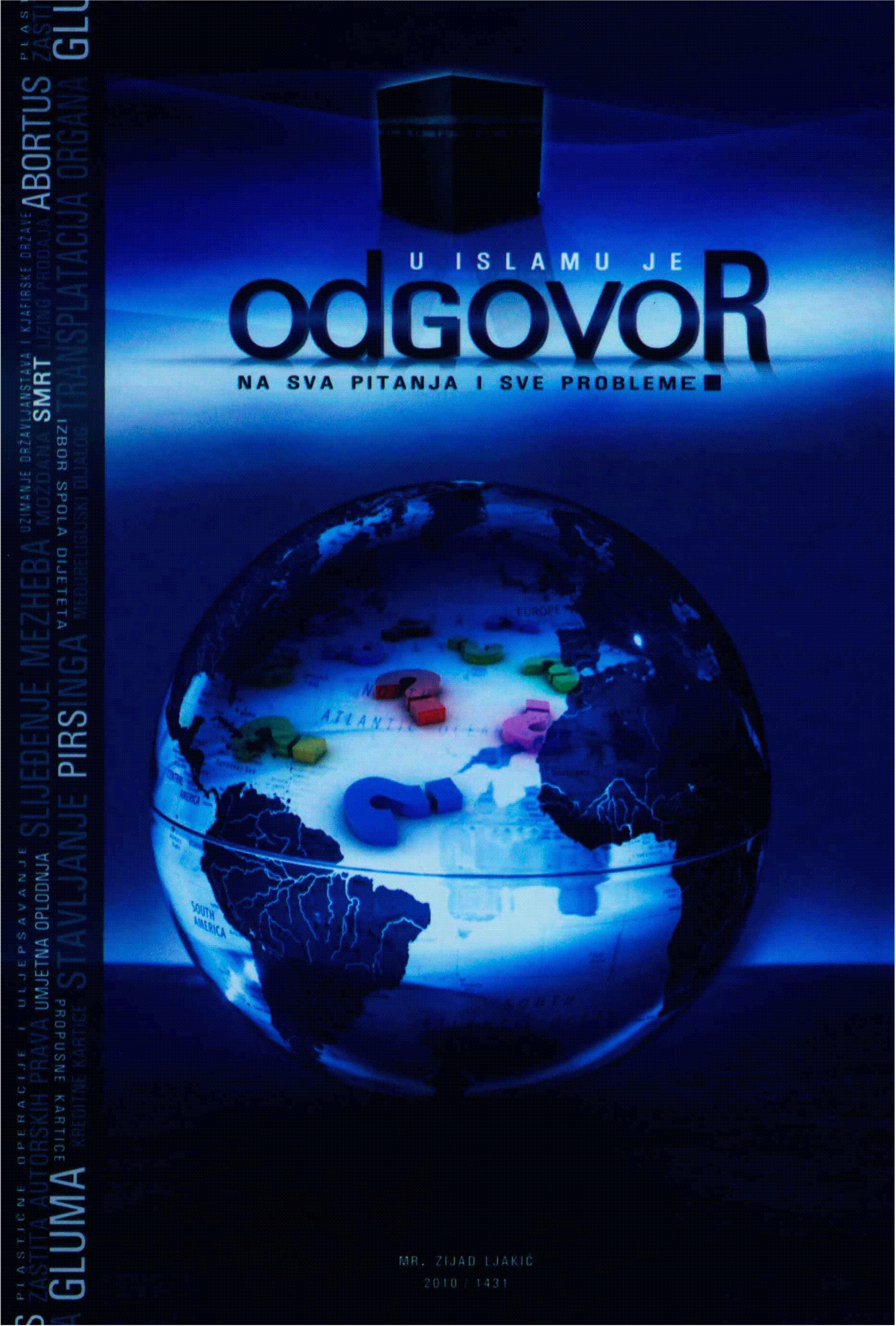

PLASTIČNE OPERACIJE I ULJEPŠAVANJE SLIJEĐENJE MEZHEBA UZIMANJE DRŽAVLJANSTAVA I KJAFIRSKE DRŽAVE ABORTUS
ZAŠTITA AUTORSKIH PRAVA UMJETNA OPLODNJA MOŽDANA SMRT
GLUMA PROPUSNE KARTICE STAVLJANJE PIRSINGA IZBOR SPOLA DIJETETA TRANSPLATACIJA ORGANA
KREDITNE KARTICE MEĐURELIGIJSKI DIJALOG

U ISLAMU JE
odgovor
NA SVA PITANJA I SVE PROBLEME

MR. ZIJAD LJAKIĆ

2010 / 1431

Naslov knjige:

U ISLAMU JE ODGOVOR
na sva pitanja i sve probleme

Autor:
mr. Zijad Ljakić

Šerijatska recenzija:
Hajrudin Tahir Ahmetović, prof.

Lektor i redaktor:
Asim Ljubijankić, prof.

Štampa:
Amos Graf, Sarajevo

DTP:
Hajrudin Ahmetović

Desing korice:
Safet Suljić

Izdavač:
mr. Zijad Ljakić

Tiraž:
1500

mr. Zijad Ljakić

U ISLAMU JE ODGOVOR
na sva pitanja i sve probleme

Zavidovići, 2010.

Predgovor autora

Zahvala pripada Allahu Gospodaru svjetova, neka je salavat i selam na posljednjeg Allahovog vjerovjesnika Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem, njegovu časnu porodicu, ashabe i sve one koji ga slijede u dobročinstvu do Sudnjeg dana.

Poštovani čitaoci, pred vama je knjiga koja se bavi u većini njene tematike aktuelnim savremenim šerijatskim pitanjima iz oblasti akide, usulilfikha, islamskog prava, ekonomije i medicine. Između ostalog ona obrađuje neka od sljedećih pitanja: hadis o podjeli Ummeta, međureligijski dijalog, međureligijsko zbližavanje i jedinstvo, eš'arije i maturidije, savremeni menhedž davanja olakšica, slijeđenje mezheba, zekat na dug i haram imetak, transplatacija organa, abortus, zaštita autorskih prava, plastične operacije uljepšavanja, izbor spola djeteta, kreditne kartice, umjetna oplodnja, stavljanje pirsinga, izbori i glasanje, traženje presude na tagutskom sudu, moždana smrt, osiguranje i osiguravajuća društva, uzimanje državljanstva kjafirske države, lizing prodaja, prodaja uz plaćanje na odgodu, popusne kartice, savremena natjecanja i igre, gluma i slično. Knjiga se završava odgovorima na pitanja iz raznih domena ljudskog života.

Nastojao sam da stil izražavanja i terminologija budu prosti, lagani i jednostavni s ciljem da se obični muslimani okoriste, daleko od nejasnih, nepoznatih i zakukuljenih latinskih i zapadnih riječi, uz istovremeno nastojanje da se provlači šerijatska terminologija koja se ne može adekvatno prevesti nego samo približno opisati.

Glavna misao koja se proteže kroz cijelu knjigu je da je islam kao sistem života i svetonazor valjan za sva vremena do Sudnjeg dana, da odgovara svakom mjesto na Zemlji i da nema tog pitanja, problema i zahtjeva vremena a da Šerijat sa kojim je poslan Muhammed, sallallahu alejhi ve sellem, nema odgovor i rješenje za njega. Kaže Uzvišeni:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾

"I Mi smo ti objavili Kitab kao pojašnjenje za sve".[1] Komentarišući ove riječi Uzvišenog kaže Abdurrahman Es-S'adi, rahimehullah, jedan od savremenih mufessira: **"I Mi smo ti objavili Kitab kao pojašnjenje za sve"**

---

[1] Prijevod značenja En-Nahl, 89.

u temeljima vjere, njenim ograncima, propisima vezanim za Ahiret i dunjaluk i u svemu onome za čime imaju potrebe (Allahovi) robovi".[2]

Takođe, ove kratke studije koje obrađuje knjiga imaju za cilj da daju prilog jednom dubokom studioznom pristupu izučavanja šerijatskih pitanja. S toga je metodologija obrade većine pitanja *tahkik*, tj. duboka znanstvena studija koja se sastoji od skupljanja materijala, istraživanja, analize i donošenja suda zasnovanog na Kitabu, sunnetu, idžmau' i kijasu, uz uredno dokumentovanje.

S obzirom da svako ljudsko djelo ima u sebi nedostataka i manjkavosti tako je i ovo djelo, jer kao što kaže imam Šafija, rahimehullah: "Allah je odbio osim da usavrši i upotpuni Svoju knjigu Kur'an".[3] Pa ono što je u ovoj knjizi od istine to je od Allaha i Njegovog tevfika kojeg daje Svojim robovima. A ono što je u njoj od grešaka i nedostataka utječem se Allahu od toga. Što god nađete u ovoj knjizi da se ne slaže sa Kur'anom i sunnetom ja se prvi odričem toga.

Neka se salavat i selam na našeg vjerovjesnika, Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem, njegovu porodicu i časne ashabe.

Mr. Ljakić Zijad

---

[2] Vidjeti: *Tefsirus-S'adi*, 1/446.

[3] Vidjeti: Es-Sehavi, *El-Mekasidu el-hasene*, str. 53.

POGLAVLJE O AKAIDSKIM PITANJIMA

HADIS O PODJELI UMMETA NA SEDAMDESET TRI SKUPINE

Uvod u tematiku

Ummet Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, je od početka spuštanja objave pa sve do tridesetih godina po Hidžri bio cjelovit i jedinstven, okupljen oko jedne zajedničke riječi čvrsto se držeći Allahovog užeta, koji ih čuva od nastojanja i motiva koji vode u podjelu i razdvajanje, a parola im je bila:

﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ﴾

"Ova vaša vjera - jedina je prava vjera, a Ja sam - vaš Gospodar, zato samo Mene obožavajte!"[4] A zatim ne prođe mnogo vremena a muslimani su počeli da slijede puteve onih koji su bili prije njih, baš kao što nas je obavijestio Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekavši: "*Sigurno ćete slijediti puteve onih koji su bili prije vas, pedalj po pedalj, lakat po lakat, čak kada bi ušli u gušterovu rupu vi biste ih slijedili*"[5]. Pa su se podijelili i razišli i postali mnogobrojne skupine, svaka skupina zadovoljna onim na čemu je, tako da se na njih mogu odnositi riječi Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem: "*Podijelili su se Židovi na sedamdeset i jednu skupinu, kršćani na sedamdeset dvije skupine, a podijelit će se moj ummet na sedamdeset tri skupine.*"[6]

U posljednje vrijeme su učestali napadi i sumnje u vjerodostojnost hadisa o podjeli ummeta na sedamdeset tri skupine. Namjera napadača je stvoriti sliku kako je ovaj ummet čitav na selametu i pravom putu i da će svi biti spašeni od vatre, kao i da nema akidetskih razlika unutar ummeta. Zato je neophodno istražiti ovaj hadis te pojasniti njegove rivajete i njegova značenja.

Da je bitno govoriti o ovoj temi u ovom vremenu govore nam tri stvari:

Prvo: tvrdnja nekih uglednih radnika na polju dave da u ovom ummetu nema razilaženja u akidi želeći time da pokažu lijepo mišljenje o ovom ummetu pa polazeći od toga, negiraju hadis o podjeli ummeta na 73 skupine ili mu pripisuju značenja na koje ne upućuje sam tekst hadisa.

---

[4] Prijevod značenja El-Enbija, 92.

[5] Buharija (7320) i Muslim (2669).

[6] Bilježi Ebu Davud i ostali.

Drugo: da je negiranje i odbacivanje razilaženja i podjela ummeta na više skupina direktno u suprotnosti sa nedvosmislenim tekstovima Kur'ana i Sunneta koji jasno upućuju da će se ovaj ummet podijeliti i razjediniti. Takođe, stvarnost koju niko pravedan i realan ne može negirati je da je ovaj ummet podijeljen i razdijeljen, a mudrost Allahovog kadera da ovaj ummet bude podijeljen je ispit i iskušenje, da nas Allah ispita i iskuša kako ćemo se ponašati.

Treće: raširenost mnogih grešaka vezanih za podijeljenost ummeta na mnogobrojne skupine, od njih su sljedeće:

1. Uzimanje činjenice da je ummet podijeljen kao opravdanje za razilaženje, tj· da je propisano islamskim daijama da budu zadovoljni time što je ummet pocijepan i razdijeljen, da se tome preda i da prihvate postojeći dalalet kod zabludjelih skupina bez da da ulažu trud u liječenju te stvarnosti. Takođe, da jednom muslimanu ne škodi da bude sa bilo kojom skupinom, jer je podjela neminovna činjenica. Kao i da musliman ima izbora da krene sa bilo kojom skupinom, da suosjeća sa bilo kojom od tih skupina i da nastoji da se ujedini sa njima a da one pri tome ostanu na onome na čemu i jesu.
2. Greška onih koji uzimaju tu činjenicu pocijepanosti ummeta opravdanjem za olahko, brzopleto i površno nazivanje neistomišlje-nika otpadnicima od vjere ili da nisu spašena skupina ehlis-sunne vel-džema'a bez poznavanja osnova i pravila ocjenjivanja neke skupine takvom.
3. Greška nepoznavanja pitanja u kojima je razilaženje opravdano kao i pitanja u kojima nije dozvoljeno razilaženje.

Sa ovom studijom se namjerava, uz Allahovu pomoć, obraditi sljedeće: sakupljanje svih rivajeta o hadisu cijepanja i podjele ummeta na više skupina, analiza seneda tih rivajeta, davanje ocjene o vjerodostojnosti istih i sakupljanje stavova učenjaka o ovom hadisu. Upoznavanje sa onima koji su negirali, doveli u pitanje i odbacili ovaj hadis kako rivajetom tako i značenjem. Takođe, i pojašnjenje tvrdnje da se ovaj hadis kosi sa ostalim šerijatskim tekstovima i odgovor na isto.

O ovoj temi je napisano mnogo knjiga koje se mogu podijeliti u dvije vrste.

Prva vrsta su hadiske i akidetske knjige koje govore o općim hadiskim i akidetskim pitanjima i u okviru toga obrađuju ovu temu.

Druga vrsta su knjige koje isključivo govore o ovoj temi, a najbitnije od tih knjiga su "El-ferku bejnel-firek" (Razlika između sekti) od Bagdadija, kao i mnoštvo studija i istraživanja o ovoj temi i ovom hadisu napisanih u novije vrijeme od kojih se posebno ističu studije Saliha el-Mukbilija, Ševakanija, Sane'anija i Rešida Ride.

Izvod hadisa o podjeli Ummeta

U narednom tekstu će biti navedeni, uz Allahovu pomoć, svi rivajeti hadisa koji govore o podjeli Ummeta i to na način da se navede osnovni tekst hadisa a zatim dadaci na osnovni tekst hadisa uz analizu i studiju seneda hadisa.

Prvi hadis: osnov hadisa o podjeli ummeta

Prenosi Ebu Hurejre, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Podijelili su se Židovi na sedamdeset jednu ili sedamdeset dvije skupine, i kršćani poput njih, a podijeliće se moj ummet na sedamdeset tri skupine*"[7].

Ovaj hadis su vjerodostojnim ocijenili Tirmizi, Ibn Hibban, Hakim, Zehebi i Sujuti u *El-Džami'us-sagir* (2/20), Šatibi u *El-I'atisamu* (2/186) i Albani u *Sahiha* (204,205), a dobrim Iraki u *Tahridžu ehadisul-ihja* (3/230) i Ibn Hadžer u *Tahridžil ehadisil-kešaf* (63), Ibn Kesir u svome tefsiru (2/482) i Šuajb Arnaut u svom tahkiku *Sahihu Ibn Hibban* (15/126). Kaže Ibn Tejmije u *Medžmu'ul-fetava* (3/345): "Hadis je vjerodostojan i poznat u sunnenima i musnedima".

Ovaj hadis od Ebu Hurejre, radijallahu anhu, prenosi Ebu Seleme ibn Abdurrahman, a on je pouzdan, oko čega nema razilaženja među muhaddisima[8]. A od Ebu Selemeta ga prenosi Muhamed ibn Amr ibn Alkame, a on je kod većine muhadisa dobar u prenošenju hadisa. Takvim ga ocjenjuju Ibn Mubarek, Ahmed, Jahja ibn Seid, Ebu Hatim, Nesai, Ibn Hibban i Bejheki. A ocijenili su ga pouzdanim Alij ibn Medinij, Muhamed ez-Zuheli, Hakim i Nesai u drugom rivajetu[9].

---

[7] Bilježi ga Tirmizi (2640), Ebu Davud (4596), Ibn Madže (3991), Ahmed (2/332), Ibn Ebi Asim (1/33), Ibn Nasr (58), Ebu J'ala (5910), Ibn Hibban (6247), Hakim (1/128), Bejheki (10/208), El-Adžuri u *Eš-Šeri'a* (21), Ibn Betta u *El-Ibane* (273), Bagdagi u *El-Ferku bejnel-firek* (5) i Ibn Dževzi u *Et-Telbis* (18).

[8] Vidjeti: *Sijeru e'alamin-nubela'* (4/287).

[9] Vidjeti: *El-Džerhu vet-t'adil* (8/30), *Tehzibut-tehzib* (9/375) i *Sijeru e'alamin-nubela'* (11/170).

Na osnovu ovoga može se konstatovati da je lanac prenosilaca ovog hadisa hasen li zatihi (dobar sam po sebi), a tekst hadisa je vjerodostojan po tevaturu kao što kaže imam Sujuti.

Drugi hadis: dodatak "...sve će u Vatru osim jedne, a ona je džemat"

Prenosi se od Muavije, radijallahu anhu, da je rekao da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, stao među nama i rekao: *"Zaista su se ehlul-kitabije podijelili u svojoj vjeri na sedamdeset i dva milleta, i zaista će se ovaj ummet podijeliti na sedamdeset i tri milleta, sve će u Vatru osim jednog a on je džemat. I zaista će se u mom ummetu pojaviti ljudi među kojima će se raširiti ta podijeljenost kao što se bjesnoća širi u tijelu zaraženog, tako da neće ostati u njemu ni vena ni zglob a da neće biti zaražen".* Kaže Muavija, radijallahu anhu: "O Arapi, tako mi Allaha, ako ne budete postupali po onome sa čime je došao vaš Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, biće preče da po tome ne postupaju ljudi mimo vas"[10].

Ovaj hadis su ocijenili vjerodostojnim Hakim, Zehebi i Ibn Tejmije u knjizi *Iktidau sirati mustekim* (1/118). A dobrim su ga ocijenili Iraki u *Tahridžu ehadisi el-ihja*, Ibn Hadžer u *Tahridžul-keššaf* (63) i Albani u *Sahiha* (204).

A što se tiče seneda hadisa: Prenosi Safvan ibn Amr od Ezhera ibn Abdullaha a on od Ebu Amira Abdullaha a on od Muavije. Safvan i Ebu Amir su pouzdani oko čega nema razilaženja među muhaddisima. A Ezher ibn Abdullah je dobar u hadisu, s tim da je bio "nasibija", tj. od onih koji psuju, vrijeđaju i mrze Aliju, radijallahu anhhu. Prema tome, on je bio u akidetskom pravcu nasibija a u rivajetu je pozdan i zbog toga su prihvatali njegov hadis Ebu Davud, Ibn Hibban, Ibn Veddah, El-'Idžli i ostali. Kaže o njemu Zehebi: "Tabi'in dobar u hadisu, međutim, bio je nasibija, vrijeđao je Aliju, radijallahu anhu"[11]. A kaže o njemu Ibn Hadžer: "Saduk (najmanja deredža hasen hadisa), o njemu su govorili zbog njegovog nasibijeta"[12].

Poznato je iz metodologije muhaddisa da mubtedii (novotaru) pripada njegova novotarija a nama njegov rivajet. Zabilježeno je da se u lancima prenosilaca dva Sahiha, Buharije i Muslima, nalazi određen broj okorjelih novotara a autori dva Sahiha su prihvatali njihov rivajet. Nasibija mrzi Aliju, radijallahu anhu, a haridžija ga smatra nevjernikom, i uprkos tome Buharija je u svom Sahihu prihvatao rivajet Imrana ibn Hittana es-Sudusi a on je bio vođa havaridža i pozivao u svoju novotariju. Također, mezheb džumhura učenjaka hadisa je da se prihvata hadis od novotara ako je pouzdan osim rafidija jer su oni ohalaljivali laganje.

---

[10] Bilježi ga Ebu Davud (4597), Darimi (2560), Ahmed (4/102), Ibn Ebi Asim (1,2,65,69), s tim da je u hadisima broj 1 i 69 umjesto riječi "millet" došlo "skupina", Mervezi u *Es-Sunne* (50,51), El-Adžuri u *Eš-Şeria* (18), Taberani u *El-Kebiru* (19/376), Lalikai u *Şerhu usulil-iatikad* (1/150), Hakim (1/128), Ibn Betta u *El-Ibane* (1/266) i Bejheki u *Delailun-nubuvveti* (6/541).

[11] Vidjeti: *Mizan* (1/172).

[12] Vidjeti: *Takribut-tehzib* (1/51).

Ovaj hadis je imam Ševkani ocijenio slabim zbog Ezher ibn Abdullaha, a također se složio sa stavom Ibn Vezira i Ibn Hazma u ocjeni dodatka hadisa "Svi će u Vatru osim jednog" da je slaba i podržao je mišljenje Ibn Vezira da je ovaj dodatak u hadisu od spletki ateista [13]. Međutim, ispravno je da Ibn Vezir nije izjavio da je hadis slab nego je zanegirao njegovo značenje[14], a Ibn Hazm je tvrdio da je ovaj dodatak u hadisu krivotvoren i izmišljen[15].

Ovaj hadis ima nekoliko šahida (to jest rivajeta istog teksta hadisa od različitih ashaba) u hadisu Enesa ibn Malika, radijallahu anhu, sa neznatim razlikama u tekstu hadisa sa istim značenjem:

1. "*Zaista su se sinovi Israilovi podijelili na sedamdeset dvije skupine, a vi ćete se podijeliti poput njih, sve će skupine u Vatru osim jedne*"[16]. (bez riječi "a to je džemat")
2. "*...i zaista će se moj Ummet podijeliti na sedamdest dvije skupine pa će propasti sedamdeset jedna a spasiti se jedna*". Kažu: "O Allahov Poslaniče, koja je to skupina?" Odgovorio je: "*Džemat, džemat*"[17].
3. "*Zaista će se moj Ummet podijeliti na sedamdest dvije, sve će u Vatru osim jedne a ona je džemat*"[18].
4. "*...a moj ummet će biti iznad ove dvije skupine (ehlul-kitabije) sa jednom skupinom više: sedamdeset i dvije će u Vatru a jedna u Džennet*", rekoše: "Ko je ona Allahov Poslaniče?", "*Džemati*", odgovori on[19].

---

[13] Vidjeti: *Resailu vel-ebhasu fi hadisi iftirakil-umeti*, str. 64-68.

[14] Vidjeti: *El-Avasimu vel-kavasimu fiz-zebbi an suneti Ebil-Kasim* (1/186).

[15] Vidjeti: *El-fisal fil-mileli ven-nihal* (3/248).

[16] Ahmed u svom *Musnedu* (1798), kaže Albani u *Sahihi* (204) da je ravija En-Numejri slab a ostali prenosioci pouzdani. (sened hadisa je **slab**)

[17] Ahmed u svom *Musnedu* (12070), kaže Albani u *Sahihi* (204) da je hadis dobar sa šahidima. U senedu hadisa je Ibn Lehi'a koji je lošeg pamćenja. (sened hadisa je **slab**)

[18] Ibn Madže (3993) i Ibn Ebi Asim (64), prenosi Albani da je muhaddis El-Busiri ocijenio hadis vjerodostojnim a i on je ga ocijenio takvim rekavši da su prenosioci pouzdani uz slabost Hišama ibn Amara. (sened hadisa je **slab**)

5. "*...i zaista će se ummet (misli na svoj ummet) podijeliti na sedamdeset dvije skupine, sve će u Vatru osim jedne*", pa smo rekli: "Ko je ta skupina, Allahov Vjerovjesniče?". Odgovorio je: "*Džemat*"[20].

Šahidi ovog hadisa u rivajetu od Auf ibn Malika, radijallahu anhu, su:

1. "*Šta ćeš ti o Aufe kada se ovaj ummet podijeli na sedamdeset i tri skupine, jedna će u Džennet a ostale u Vatru*"[21].
2. "*...tako mi onog u čijoj ruci je Muhammedova duša, sigurno će se podijeliti moj ummet na sedamdest tri skupine, jedna će u Džennet a sedamdest dvije u Vatru*". Kažu: "O Allahov Poslaniče, ko su oni?" Odgovorio je: "*Džemat*"[22].

Šahid ovog hadisa u rivajetu od Abdullaha ibn Selama, radijallahu anhu:

Upitao je Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, Abdullaha ibn Selama, radijallahu anhu, na koliko skupina su se sinovi Israilovi podijelili, pa je odgovorio: "Na sedamdest jednu ili sedamdeset dvije skupine", pa je rekao: "*A moj ummet će se podijeliti poput njih ili na jednu skupinu više, sve će u Vatru osim jedne*"[23].

Šahid ovog hadisa u rivajetu od S'ada ibn Ebi Vekkasa, radijallahu anhu:

"*Sinovi Israilovi su se podijelili na sedamdeset i jedan millet, i neće proći dani i noći sve dok se moj ummet ne podijeli poput njih, svaka skupina će u Vatru osim jedne a ona je džemat*"[24].

---

[19] Ebu J'ala (3668) i El-Adžuri u *Eš-Şeria* (str. 16). Hadis je ocijenio slabim El-Hejsemi u *Medžmei* (7/257), Ibn Kesir u svom tefsiru kod 66. ajeta sure El-Maide i Albani u *Sahiha* (204), zbog slabosti Ebi M'ašera.

[20] Ebu J'ala (4127) i Abdur-rezzak u svom *Musanefu* murselen (10/150, 18674). Kaže El-Hejsemi u *Medžmei* (6/226) da je u senedu Jezid Er-Rikkaši kojeg je većina učenjaka ocijenila slabim a ostale ravije su pouzdane. (sened hadisa je **slab**)

[21] Taberani u *El-Kebiru* (18/51, 91). Kaže u *Medežmei* (7/324) da je u senedu Abdul-Hamid ibn Ibrahim koji je slab a takođe u njemu je nekoliko ravija koje ne poznaje. Kaže Ebu Hatim da je Abdul-Hamid bio slabog pamćenja a nije pisao hadis (*Tehzibul-kemali*, 16/407). (sened hadisa je **slab**)

[22] Ibn Madže (992), Ibn Ebi Asim (63) i Taberani u *El-kebiru* (18/70,129). Albani je na jednom mjestu hadis ocijenio vjerodostojnim a na drugom mjestu dobrim. (sened hadisa je **dobar**)

[23] Abdurrezzak u svom *Musannefu* (10/156, 18675), u njemu Katade prenosi od Abdullaha ibn Sellama, radijellahu anhu, a on nije čuo od njega te je sened hadisa prekinut. (sened hadisa je **slab**)

[24] Bilježi ga El-Adžuri u *Eš-Şeria* (17,18) i El-Mervezi u *Sunne* (str. 55,56). U njegovom senedu je Musa ibn Ubejde a Zehebi je prenio u *Mizanu* (4/213) da su Ahmed, Nesai i Ibn Me'in ocijenili ovog raviju kao veoma slabog. (sened hadisa je **veoma slab**)

Nakon studije ovih šahida koji podupiru hadis Muavije, radijallahu anhu, potvrdilo se da su to rivajeti od četvorice ashaba i da većina njih ima senede slabe, čija slabost nije jaka, a da je jedan rivajet od Enesa ibn Malika, radijallahu anhu, ocijenjen kao dobar. Ovo ukazuje da ne treba imati ni najmanju sumnju u vjerodostojnost hadisa Muavije, radijallahu anhu, jer je on sam po sebi dobar, a kada se ojača sa ovim slabim šahidima diže se na stepen vjerodostojnog hadisa. Takođe, istraživanje ovih rivajeta je potvrdilo da je dodatak hadisa "*...sve će u Vatru osim jedne*", kao i dodatak "*...a to je džemat*" da su potvrđena i vjerodostojna.

Treći hadis: dodatak "...sve će u Vatru osim es-sevadul-eazam (učenjaci i oni koji ih slijede)"

Prenosi se ovaj hadis u mnoštvu rivajeta a svi senedi ovih rivajeta završavaju na Ebu Galibu od Ebu Umame, radijallahu anhuma:

Prvi rivajet: Rekao je Ebu Umame, radijallahu anhu: "Podijelili su se sinovi Israilovi na sedamdest jednu skupinu ili je rekao sedamdeset dvije skupine, a ovaj ummet će na jednu skupinu više, sve će u Vatru osim es-sevadul-eazam". Pa ga je upitao neki čovjek: "O Ebu Umame, je li to tvoje mišljenje ili si to čuo od Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem?" Odgovorio je: "Ja bih onda bio osion, ne nego sam čuo to od Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, ne jednom, niti dvaput, niti triput"[25].

Drugi rivajet: "*Sinovi Israilovi su se podijelili na sedamdeset jednu skupinu, kršćani su se podijelili na sedamdeset dvije skupine, a moj ummet će za jednu skupinu više, sve će u Vatru osim es-sevadul-eazamu*"[26].

Treći rivajet: "*Sinovi Israilovi su se podijelili na sedamdeset jednu skupinu, a moj ummet će za jednu skupinu više, sve će u Vatru osim es-sevadul-eazamu*"[27].

---

[25] Bilježi ga Ibn Ebi Asim u *Es-Sunne* (str. 68), Albani je ocijenio sened slabim zbog Kutn ibn Abdullaha jer je njegovo stanje nepoznato, a ostale ravije su pouzdane uz malu slabost Ebu Taliba a hadis od njega je dobar. (sened hadisa je **slab**)

[26] Taberani u *El-Evsetu* (7/219, 7202). Kaže u *Medžmei* (7/258): "U senedu je Ebu Galib koga su ocijenili pouzdanim Ibn M'ein i ostali, a ostale ravije seneda su pouzdane". (sened hadisa je **dobar**)

[27] Taberani u *El-Kebiru* (8/274, 8054). Oni koji su verifikovali *Musned* imama Ahmeda ocijenili su hadis dobrim (izdavačka kuća Er-Risala 19/242). (sened hadisa je **dobar**)

Četvrti rivajet: *"Sinovi Israilovi su se podijelili na sedamdeset dvije skupine, a podijelit će se ovaj ummet kao što su se podijelili sinovi Israilovi na jednu skupinu više, sve će u Vatru osim es-sevadul-eazamu"*[28].

Peti rivajet: U ovom rivajetu Ebu Talib spominje priču o havaridžima kada je El-Mihleb poslao sedamdeset glava od havaridža pa su nabijene na vrata mesdžida u Damasku, pa je došlo u njoj od Ebu Umame, radijallahu anhu, da je čuo Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, da je rekao: *"Zaista će se sinovi Israilovi podijeliti na sedamdeset jednu skupinu, ili je rekao sedamdeset dvije skupine, i zaista će se ovaj ummet za jednu skupinu više, sve će u Vatru osim es-sevadul-eazam"*[29].

Ovaj hadis ima jedan šahid od Enesa ibn Malika, radijallahu anhu, zabilježen u dva različita rivajeta:

1- *"Zaista su se sinovi Israilovi podijelili na sedamdeset jednu skupinu i zaista će se moj ummet podijeliti na sedamdeset dvije skupine, sve će u Vatru osim es-sevadul-eazam"*[30].

2- *" Sinovi Israilovi su se podijelili na sedamdeset jednu skupinu i zaista će se moj ummet podijeliti na sedamdeset tri skupine, sve će u Vatru osim es-sevadul-eazam"*[31].

Nakon analize rivajeta ovoga hadisa od Ebu Umame, radijallahu anhu, može se zaključiti da je hadis dobrog seneda i da je dodatak "...*osim es-sevadul-eazam*" vjerodostojan. Ovaj hadis je ocijenio dobrim Albani u knjizi *Zilalul-dženeti* (1/28) a takođe oni koji rade verifikaciju *Musneda* imama Ahmeda ocijenili su ga dobrim (izdavačka kuća Er-Risala 19/242).

---

[28] Taberani u *El-Kebiru* (8/273, 8053). (sened hadisa je **dobar**)

[29] Taberani u *El-Kebiru* (8/268, 8035), Ibn Ebi Şejbe u svom *Musanefu* (8/731, 12) i Bejheki (12/362, 17254). Kaže u *El-Medžmei* (6/234) da su ravije pouzdane. Ovo priču o havaridžima bilježi Ahmed u svom *Musnedu* na tri različita mjesta ali bez dodatka o podjeli ummeta. (sened hadisa je **dobar**)

[30] Ebu J'ala (3938, 3944), u njegovom senedu je Mubarek ibn Suhejl a njegov hadis je metruk (odbačen) i munker (jako slab). A kaže Ibn Abdul-Berr da su učenjaci složni na njegovoj slabosti (*Tehzibut-tehzibi*, 10/27). (sened hadisa je **veoma slab**)

[31] Bilježi ga El-Adžuri u *Es-Şeria* (str. 54), u njegovom senedu je Mubarek ibn Suhejl o kome je bilo govora u prethodnom hadisu. Slabim ga je ocijenio Albani u *Sahiha* (str.204) zbog slabosti ravije Suvejd ibn Seida. Ibn Hadžer je pojasnio razlog slabosti Suvejda u *Tehzibut-tehzibi* (1/260). (sened hadisa je **veoma slab**)

Četvrti hadis: sa dodatkom da je spašena skupina "Ono na čemu sam ja danas i ashabi"

Prenosi se od Mahmuda ibn Gajlana, od Ebu Davuda el-Hafrija, od Sufjana es-Sevrija, od Abdurrahmana ibn Zijada el-Efrikija, od Abdullaha ibn Jezida, od Abdullaha ibn Amra ibn El-'As, radijallahu anhuma, kaže da je rekao Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "*Sigurno će snaći moj ummet na potpuno isti način ono što je snašlo sinove Israilove, čak ako bi neko od njih javno prišao svojoj majci bilo bi u mom ummetu onih koji bi isto to uradili. I zaista su se sinovi Israilovi podijelili na sedamdeset dva milleta, a moj će se ummet podijeliti na sedamdest tri milleta, svi će u Vatru osim jednog milleta*". Pitali su: "Ko je ta skupina, Allahov Poslaniče?" Odgovorio je: "*Ono na čemu sam ja i moji ashabi*". Kaže Ebu Isa (Tirmizi): "Ovaj hadis je hasen garib (dobar, stran) mufesserun (objašnjava druge rivajete), ne poznajemo ga osim u ovom rivajetu[32].

Hadis su ocijenili dobrim Tirmizi, Iraki u *Tahridžul-ihjai* (3/230) i Albani u *Sahihul-džami'* (5343). A vjerodostojnim ga je ocijenio Ibn Tejmije u *Medžmu'ul-fetava* (3/345). A kaže Ibn Hadžer u *Lisanul-mizan* (6/56) da je mahfuz (vjerodostojno) od teksta hadisa podjele ummeta, pa je naveo tekst hadisa i ovaj dodatak.

Hadis su ocijenili slabim Hakim u svom *Mustedreku* (1/129) i Albani u *Tahridžul-miškat* (1/61) zbog Abdurrahmana ibn Zijada jer je on slab. Također, slabim ga je ocijenio Sulejman el-Ulvan u *El-ehadisul-mutekelimu-alejha* (1/17) rekavši da je ovaj rivajet sa ovim dodatkom šaz, tj. da je kontradiktoran drugim rivajetima, a na drugom mjestu u istoj knjizi (1/14) kaže da je ovaj rivajet slab a da mu je značenje ispravno.

U svim rivajetima ovog hadisa je ravija Abdurrahman ibn Zijad el-Efriki a on ima slabo pamćenje iako je bio pobožan čovjek. Ocijenili su ga slabim skoro svi muhadisi počev od Jahje ibn M'eina, Jahje ibn Se'ida, imama Ahmeda, pa sve do Ibn Hibbana i Ibn Hadžera koji u *Tehzibit-tehzib* (6/175) kaže da je ispravno da je on slab zbog mnogih munker rivajeta a to je stvar koja se dešava dobrim ljudima.

---

[32] Tirmizi (2641), Hakim (1/128), El-Adžuri u *Eš-Şeria* (str.16), El-Laikai u *Es-Sunne* (147), El-Mervezi u *Sunne* (62), Ibn Betta u *El-Ibane* (1/265) i Ibnul-Dževzi u *Telbisu iblisi* (str.7).

Ovaj hadis ima šahid u rivajetu od Enesa ibn Malika, radijallahu anhu, u kojem je dodao dodatak: "*Ono na čemu sam ja danas i moji ashabi*"[33]. U senedu ovog rivajeta je Abdullah ibn Sufjan za kojeg kaže 'Ukajli u *Ed-Duafau* (str.207) da se ne slijedi u onome u čemu se izdvoji u hadisu.

Rezime rečenog oko hadisa Abdullaha ibn Amra i njegovog šahida od Enesa ibn Malika, radijallahu anhum, je da su senedi oba hadisa slabi, što znači da je dodatak: "*Ono na čemu sam ja danas i moji ashabi*" slab sa strane seneda a da mu je značenje ispravno, o čemu će biti govora, inšaallah.

Peti hadis: dodatak "Najveće iskušenje za moj ummet će biti skupina koja vrednuje stvari svojim razumom pa će ohalaljivati haram a zabranjivati halal"

Ovaj hadis ima mnogo rivajeta a svi se vraćaju na lanac prenosilaca: Nu'ajm ibn Hammad, od 'Ise ibn Junusa, od Hurejz ibn Osmana, od Abdurrahman ibn Džubejra, od njegovog oca od Auf ibn Malika, radijallahu anhu, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Podijelit će se moj ummet na sedamdeset i nekoliko skupina, najveće iskušenje za moj ummet bit će skupina koja vrednuje stvari svojim razumom pa će ohalaljivati haram a zabranjivati halal*"[34]. A kod Ibn Adijja sa tekstom "*Podijelili su se sinovi Israilovi na sedamdeset skupina, a moj ummet će za jednu skupinu više, najštetnija za moj ummet bit će skupina koja prosuđuje o vjeri svojim razumom, pa će ohalaljivati haram a zabranjivati halal.*"[35]

Kaže Šatibi: "Ovaj hadis sa ovim završetkom je osporio Ibn Abdulberr jer je Ibn Me'in rekao: 'Hadis je batil la asle lehu (ništavan, nema osnova), pričinilo se Nu'ajmu ibn Hammadu'". Zatim je Šatibi govorio o senedu ovoga hadisa da nije baš tako kao što kaže Ibn Abdulberr. A onda zaključio:

---

[33] Taberani u *El-Evsetu* (5/137, 4886), također u *Es-Sagiru* (2/29, 724) i Dajau El-Makdisi u *El-Ehadisul-muhtare* (7/277, 2733).

[34] Hakim (3/631, 6325), Taberani u *El-Kebiru* (18/50, 90), El-Bezzar u svom *Muhtesaru* (122). Kaže u *El-Medžmei* (1/179) da su ravije hadisa ravije Sahiha, na ove riječi kaže Ibn Hadžer: "Nu'ajma ibn Hammada su neki učenjaci okarakterisali slabim a neki ga optužili za laž zbog ovog hadisa".

[35] Bilježi ga Ibn Adijj u *El-Kamilu* (8/251), i kaže: "Rekao nam je Ibn Hammad (znači Ed-Devlabi): Ovo je izmislio Nu'ajm ibn Hammad", bilježi ga također El-Hatib u *El-Fekihu vel-mutefekihu* (1/179) i u *Tarihu Bagdad* (13/307). (hadis je **munker, nema osnova i izmišljen**)

"Ukupno govoreći, po svojoj vanjštini sened hadisa je dobar osim da je (Ibn Me'in) otkrio u njemu neku skrivenu slabost."[36]

Takođe ovaj hadis bilježi Ibn Abdulberr u knjizi *Džamiu bejanil-'ilmi ve fadlihi* na tri različita mjesta (pod brojevima: 1673, 1996 i 1997). Nakon prvog rivajeta kaže da je ovaj hadis kod muhaddisa slab zbog Nu'ajm ibn Hammada, a onda prenosi riječi Ahmeda ibn Hanbela i Jahje ibn Me'ina da ovaj hadis nema osnova.[37]

Prenosi Zehebi da je Ebu Davud rekao za Nu'ajm ibn Hammada: "On prenosi oko dvadest hadisa koji nemaju osnova."[38]

Kaže Bejheki o ovom hadisu: "Njime se izdvojio Nu'ajm ibn Hammad, i ukrala je od njega grupa slabih ravija, hadis je munker."[39]

Prema tome, muhadisi ovog ummeta zanegirali su ovaj hadis i svrstali ga među one hadise u kojima je pogriješio Nu'ajm ibn Hammad. Jedni kažu da je munker, drugi da nema osnova a treći da ga je izmislio Nu'ajm ibn Hammad. U svakom slučaju hadis sa ovim dodatkom je neprihvatljiv.

Šesti hadis: u njemu je spašena skupina "Islam i njihov džemat "

Prenosi se od Ismaila ibn Ebi Uvejsa a on Kesir ibn Abdullaha, od njegovog oca, od njegovog djeda da je rekao da su sjedili oko Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, u Medini u njegovom mesdžidu....(u hadisu je priča o dolasku Džibrila, alejhisselam), pa je rekao između ostalog...: "Zaista će se sinovi Israilovi podijeliti oko Muse na sedamdeset skupina, sve su na dalaletu osim jedne, islama i njihovog džemata. Zatim će se podijeliti oko 'Ise sina Merjeminog na sedamdeset i jednu skupinu, sve su na dalaletu osim jedne, islam i njihov džemat. Zatim ćete se vi podijeliti na sedamdeset dvije skupine, sve će u Vatru osim jedne, islam i njihov džemat"[40].

Hadis je ocijenio slabim Hakim u svom *Mustedreku* (1/445), El-Hejsemi u *Medžmei* (7/260) i Albani veoma slabim u *Zilalul-dženne* (1/19). Slabost hadisa se vraća na Kesir ibn Abdullaha za kojeg kaže Šafija da je jedan od temelja lažljivaca[41]. Međutim, kaže Ibn Hadžer da je njegovo svrstavanje u lažljivce pretjerivanje.[42]

---

[36] Vidjeti: *El-Iatisamu* (1/430).

[37] Vidjeti: *Džamiu bejanil-'ilmi ve fadlihi* (2/891 i 2/1039).

[38] Vidjeti: *Men tukulime fihi ve huve muvesek* (1/184).

[39] Vidjeti: *El-Medhalu* (207).

[40] Hakim (1/219, 445) i ocijenio ga je slabim zbog Kesir ibn Abdullaha i kaže da se ovaj hadis ne može uzeti kao dokaz, Taberani u *El-Kebiru* (3/13, 17), kaže u *El-Medžmei* (7/260): "U njemu je Kesir ibn Abdullah a on je slab". (sened hadisa je **veoma slab**)

Sedmi hadis: dodatak "...najzabludjelija i najprljavija je ona koja uzme šiitsku akidu ili šiije"

Prenosi se od Usejda ibn Asima, a on od Amira ibn Ibrahima, od J'akuba, od Lejsa, od Mudžahida, od Ibn Abbasa, od Alije, radijallahu anhum, da je rekao: "*Podijelili su se Židovi na sedamdeset jednu skupinu, a kršćani na sedamdeset dvije skupine, a vi na sedamdeset tri, a zaista najzabludjelija i najprljavija je ona koja uzme šiitsku akidu ili šiije*"[43].

Hadis je slab a razlog slabosti je Lejs ibn Ebi Sulejm, a dodatak šiija u hadisu je šaz (slabi rivajet koji je oprečan vjerodostojnom rivajetu).

Osmi hadis: dodatak pojašnjenja essevadul-eazam

Prenosi Muhammed ibn es-sabah, a on od Kesir ibn Mervana, od Abdullah ibn Jezida, a on od skupine ashaba: Ebu Derda', Ebu Umame, Vasiletu ibnul-Eska' i Enes ibn Malika da su rekli: "Bili smo se raspravljali o nečemu od stvari vjere pa je izašao Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, i rekao: '*Polahko o ummete Muhameda, ..., zaista su se sinovi Israilovi podijelili na sedamdeset jednu skupinu, a kršćani na sedamdeset dvije, a vi ćete se podijeliti na sedamdeset tri skupine, sve su na dalaletu osim essevadul-eazam*'. Upitaše: 'O Allahov Poslaniče, ko je essevadul-eazam?' On odgovori: '*Onaj ko bude na čemu sam ja i moji ashabi, ko se ne raspravlja o Allahovoj vjeri i ko ne tekfiri nikoga od muvehhida zbog grijeha koji mu je oprošten.*'"[44]

Hadis je munker a njegova slabost je u Kesir ibn Mervanu.

Kaže o njemu Ibn Me'in: "On je iz Šama, kao ravija nije ništa, lažljivac, u Bagdadu je prenosio munker hadise."[45] Kaže o njemu Nesai: "Nije ništa."[46] A kaže Ebu Hatim: "Njegovi hadisi se pišu ali se ne uzimaju kao dokaz."[47]

---

[41] Vidjeti: *El-Irva'u* (3/109).

[42] Vidjeti: *Takribut-tehzib* (2/460).

[43] Ibn Ebi Asim u *El-Sunne* (2/481, 995), kaže Albani u *Zilalil-dženne* (2/203): "Sened mu je slab a sve ravije su pouzdani osim Lejsa a on je Ibn Ebi Sulejm, ..., a hadis je vjerodostojan bez spomena šiija". (sened hadisa je **slab**).

[44] Taberani u *El-Kebiru* (8/152, 7659) i El-Adžuri u *Eš-Şeria* (str.55). Kaže u *El-Medžmei* (7/259) u senedu je Kesir ibn Mervan a on je veoma slab. (hadis je **munker**)

[45] Vidjeti: *Tarihu Bagdad* (12/481).

[46] Vidjeti: *T'adžilul-menfeati* (2/147).

[47] Vidjeti: *El-Džerhu vet-t'adilu* (7/157).

Kaže Ibn Hibban: "Njegovi hadisi su munker, nije dozvoljeno uzimati ih za dokaz niti je dozvoljeno prenositi od njega osim radi ibreta."[48]

Deveti hadis: dodatak "...sve će (ili svi će) u Džennet osim jedne skupine, a to su zindici (munafici)"

Ovaj hadis se prenosi od Enesa, radijallahu anhu, u tri rivajeta:

Prvi rivajet: Prenosi Muhammed ibn Mervan od Muhammeda ibn Ibbadeta el-Vasitija, a on od Musa ibn Ismaila el-Džebelija, a on od Muaz ibn Jasina ez-Zejata a on od El-Ebred ibn Ebi el-Ešresa, od Jahja ibn Seida, od Enesa, radijallahu anhu, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: *"Moj će se ummet podijeliti na sedamdeset ili sedamdeset jednu skupinu, svi će u Džennet osim jedne skupine"*, upitaše: „O Allahov Poslaniče, ko su oni?" Kaže: *"Zindici, a oni su kaderije."*[49]

Drugi rivajet: Prenosi El-Hasen ibn Alij ibn Halid od Nu'ajm ibn Hammada, a on od Jahja ibn Jemam, od Jasin ibn ez-Zejjata, od S'ad ibn Se'ida, od Enesa, radijallahu anhu, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: *"Moj će se ummet podijeliti na sedamdeset i nekoliko skupina, sve će u Džennet osim jedne skupine, a oni su zindici."*[50]

Treći rivajet: Prenosi Ahmed ibn Davud es-Sidžistani od Osman ibn Affana el-Kurešija, a on od Ebu Ismaila el-Ebla, Hafs ibn Omera, od Mis'ara, od S'ad ibn Se'ida, a on od Enesa, radijallahu anhu, da je čuo Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, da je rekao: *"Moj će se ummet podijeliti na sedamdeset i*

---

[48] Vidjeti: *El-Medžruhin* (2/225).

[49] Bilježi ga Ukajli u "Ed-Duafau" (4/201, 1782) i Ibnul-Dževzi u "El-Mevduatu" (1/267). Spomenuo ga je Albani u "Silsiletud-daife" (3/125) i kaže da je u ovom rivajetu ravija Muaz ibn Jasin a on je nepoznat i njegov hadis je slab a njegov šejh El-Ebred ibn el-Ešres je gori od njega. Zatim je spomenuo riječi Zehebija koje prenosi od Ibn Huzejme da je El-Ebred lažljivac koji krivotvori hadise. (**izmišljen** hadis)

[50] Bilježi ga Ukajli u "Ed-Duafau" (4/201, 1782), Ibnul-Dževzi u "El-Mevduatu" (1/267)i Ed-Dejlemi (2/1, 41). Kaže Albani u "Silsileti daifa" (3/126): "U drugom rivajetu su trojica slabih ravija sve jedan za drugim, Nu'ajm, Jahja i Jasin a on je najgori od njih, jer o njemu Buhari kaže da mu je hadis munker, a kaže Nesai i Ibnul-Džunejd da je metruk (odbačen), a kaže Ibn Hibban da prenosi izmišljene hadise. A ja kažem (Albani): Znači on je optužen time a vjerovatno je ukrao ovaj hadis od El-Ebreda kao što je prethodio govor Ibnul- Dževzija". (hadis je **veoma slab ili izmišljen**)

nekoliko skupina, sve će u Džennet osim zindika", kaže Enes: "Mi smo smatrali da su to kaderije"[51].

Kaže Ebul-Feredž ibnul-Dževzij: "Ovaj hadis nije ispravan od Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, kažu učenjaci hadisa, izmislio ga je El-Ebredu, a bio je lažljivac i krivotvorio je hadise, od njega je taj hadis uzeo Jasin pa je prekrenuo njegov sened i izmiješao ga a onda ga je ukrao Osman ibn Affan ..."[52].

Riječi Ibn Dževzija je prenio Sujuti u "El-Alaï" (1/128) i potvrdio ih. Takođe, Ibn Irak u "Tenzihuš-šeriati" (1/310) i Ševkani u "El-Fevaidul-medžmua" (502) i mnogi drugi. Kaže El-Adžluni, nakon što je spomenuo rivajete ovog hadisa: "Kaže u "El-Alaï": 'On nema osnova, tj. sa ovim riječima, jer hadis je prenešen u mnogim vjerodostojnim rivajetima bez ovih riječi'"[53].

Kaže Ibn Hadžer da je hadis jako poremećenog seneda i teksta, a da je vjerodostojan tekst: *"Podijelit će se moj ummet na sedamdeset tri skupine, sve će u Vatru osim jedne."* Neko upita: „A koja je to skupina?" Odgovori: *"Ono na čemu sam ja danas i moji ashabi"* i dodaje da je ovaj hadis od primjera maklub (obrnutog) hadisa u tekstu[54].

Kaže Ibn Tejmije o ovom hadisu: "Nema osnova, krivotvoren je i izmišljen oko čega su složni učenjaci hadisa"[55].

Prema tome, ovaj hadis je sa svim njegovim rivajetima krivotvoren i izmišljen, a od stvari koje još dodatno potvrđuju tu činjenicu su:

- što su se sa ovim tekstom hadisa koji je kontradiktoran svim ostalim hadisima izdvojile slabe ravije, tj. suprotno tom tekstu prenose pouzdane ravije od kojih su Abdullah ibn Sufjan koji prenosi od Jahja ibn Se'ida a on od Enesa, radijallahu anhu, sa vjerodostojnim tekstom hadisa *"...sve će u Vatru osim jedne skupine"*,
- takođe, riječ "zindik" nije došla ni u Kur'anu ni u sunnetu, ova riječ je

---

[51] Ibnul-Dževzi u *El-Mevduatu* (1/267). Kaže Albani u *Silsileti daifa* (3/127): "U trećem rivajetu je Osman ibn 'Affan El-Kureši a on je Es-Sidžistani, kaže Ibn Huzejme: Svjedočim da je on izmišljao hadise na Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, a poput njega je i njegov šejh Hafs ibn Omer o kome kaže Ukajli u *Ed-Duafau*: Prenosi od Ş'ubeta, Mis'ara, Malika ibn Migvela i imama ništavne hadise, a kaže Ebu Hatim: Bio je šejh lažljivac. (hadis je **izmišljen)**

[52] Vidjeti: *El-Mevduatu* (1/268).

[53] Vidjeti: *Kešful-hafai* (1/309).

[54] Vidjeti: *Lisanul-mizan* (5/56).

[55] Vidjeti: *Nazmul-mutenasir* (1/47) i *Hadisu Iftirakil-Umme* (str.28).

nearapskog porijekla, tj. perzijska, pa su je uzeli Arapi nakon pojave islama, kao što to kaže šejhul-islam Ibn Tejmije.[56]

Deseti hadis: sa tekstom "podijelit će se moj ummet na osamdeset i dva milleta"

Prenosi Abdulaziz ibn Alij el-Kureši od Ebu Omera Muhammeda ibn Abbasa el-Hazzaza, a on od Abdullah ibn Sulejmana ibn el-Eš'asa, a on od Ahmed ibn Abdurrahmana ibn Vehba, a on od njegovog amidže, a on od Amr ibn el-Harisa, od Abdullah ibn Gazvana el-Himsija, od Amr ibn S'ada, a on od Jezida er-Rikašija, od Enesa, radijallahu anhu, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Zaista su se sinovi Israilovi podijelili na osamdeset i jedan millet, a moj ummet će se podijeliti na osamdeset dva milleta, svi će u Vatru osim jednog milleta.*" Upitaše: «A koji je to millet, Allahov Poslaniče?» Kaže: "*Džema'a*[57].

Prenosi Ibn Hadžer da je Es-Sadži rekao o raviji Jezid ibn Ebane Er-Rikašiu: "Griješio je i nije dobro pamtio", da je Ibn Hibban rekao: "Nije dozvoljeno prenošenje osim radi ibreta"[58]. Takođe, prenosi Ibn Hadžer riječi Zehebija o Amr ibn el-Harisu: "Njegovo stanje nije poznato"[59].

A o raviji Ahmed ibn Abdurrahmanu ibn Vehbu kaže Darekutni: "O njemu su govorili, a od hadisa koje su mu osporili je hadis od njegovog amidže Ise ibn Junusa"[60], a ovaj hadis je od njega.

Ovaj hadis sa slabošću nekih ravija i izdvajanjem istih sa tekstom hadisa koji je oprečan svim ostalim rivajetima je šaz i jako slab.

Rezultat analize i izučavanja hadisa o podjeli ummeta

Nakon svih gore spomenutih rivajeta ne bi trebao da sumnja iole pravedan i realan musliman da je hadis podjele ummeta na više skupina, općenito uzevši, vjerodostojan, izuzev nekih dodataka na osnovni hadis. Svi ovi rivajeti zajedno daju snagu ovom hadisu i dižu ga na stepen šerijatskog argumenta, a naročito ako imamo u vidu da su neki senedi ovog hadisa sami po sebi dobri i vjerodostojni. Studija svih rivajeta i hadisa je pokazala da je vjerodostojni tekst hadisa sljedeći: *"Podijelili su se Židovi na sedamdeset jednu ili sedamdeset dvije skupine, i kršćani poput njih, a podijelit će se moj ummet na sedamdeset tri skupine"*, i sljedeći dodaci osnovnog hadisa: *"Sve će u Vatru osim jedne, a ona je džemat"*, *"...a ona je es-sevadul-eazamu"*. Svi ostali rivajeti su slabi, od kojih su neki jako slabi, munkeri, šazi a neki i izmišljeni.

---

[56] Vidjeti: *Bugjetul-murtad* (str.338).

[57] Bilježi ga El-Hatib u *El-Fekihu vel-mutefekihu* (1/237, 435), kaže El-Hatib: "Više je onih koji prenose sedamdeset jedan millet", a kaže Şatibi u *El-Iatisamu* (2/190) da je najčudniji od svih rivajeta ovaj i kaže da ga je našao u knjizi *Džami'a* od ibn Vehba, a nisam ga našao u njegovom *Džamiu*.

[58] Vidjeti: *Tehzibut-tehzib* (11/311).

[59] Vidjeti: *Tehzibut-tehzib* (8/13).

[60] Vidjeti: *Tehzibut-tehzib* (1/55).

Ovaj hadis su prihvatili učenjaci ovog ummeta i uzeli ga kao dokaz za ona pitanja na koja tekst hadisa upućuje. Od učenjaka koji su ocijenili ovaj hadis vjerodostojnim ili dobrim su sljedeći:

- Šatibi u "El-Iatisamu" (1/430),
- Ibn Tejmije (Albani je prenio u svom Sahihu (204) njegove riječi iz knjige "El-Mesail" (2/83) koja je u rukopisu neodštampana: "To je hadis vjerodostojan mešhur"),
- Hakim, koji kaže u svom "Mustedreku" nakon navođenja nekoliko rivajeta ovog hadisa: "Ovi senedi su jak dokaz za ocjenjivanje ovog hadisa vjerodostojnim",
- Ibn Kesir tefsireći 118. ajet sure Hud kaže da mnoštvo rivajeta ovog hadisa podupiru jedan drugog,
- Šehrestani na početku njegove knjige "El-Milelu ven-nihelu",
- Iraki, u knjizi "Tahridžul-Ihja",
- Hatib Bagdadi, koji je napisao knjigu "El-Ferku bejnel-fireki",
- Sujuti u nekoliko svojih knjiga ocjenjuje hadis vjerodostojnim, a već smo spomenuli njegove riječi da je ovaj hadis mutevatir,
- Ibn Hadžer nakon navođenja hadisa Muavije, radijallahu anhu, kaže: "Njegov sened je dobar"[61],
- Učenjak El-Kuttani je uvrstio ovaj hadis u zbirku mutevatir hadisa u svojoj knjizi "Nazmul-Mutenasiri minel-hadisil-mutevatiri" (1/47) i navodi da je Munavi prenio u svojoj knjizi "Fejdul-kadir" riječi Sujutija da je ovaj hadis mutevatir,
- Kaže Albani: "Sasvim je jasno da je hadis vjerodostojan, u što nema sumnje, zbog toga su ga učenjaci, potonji i prijašnji, uzimali kao dokaz tako da Hakim čak kaže na početku svoje knjige "Mustredek": "To je veliki hadis

---

[61] Vidjeti: *Tahridžul-Keššafi* (str.63).

o temeljima vjere, nije mi poznat niko da je osporio ovaj hadis osim nekih čije se izdvajanje u tome ne uzima u obzir"[62],

- Kaže Es-Salih el-Mukbili: "Rivajeti hadisa o podjeli ummeta na sedamdeset tri skupine su mnogobrojni, podupiru i jačaju jedni druge tako da ne ostaje nikakva sumnja u ispravnost njegovog značenja"[63].

Osporavanje vjerododstojnosti riječi "Sve će u Vatru osim jedne" i odgovor na to

Neki učenjaci su osporili i sened i značenje riječi dijela hadisa "*Sve će (skupine) u Vatru osim jedne*". Od njih je Ibn Hazm koji je ocijenio hadis krivotvorenim i izmišljenim[64]. Također, osporili su hadis: Ševkani, u svom tefsiru "Fethul-kadir", Ibn Vezir, El-Kevseri, Kardavi, Muhammed Dudo Eš-Šenkiti i drugi. Na ovom mjestu odgovorit ćemo na negiranje ovog dijela teksta hadisa, a odgovor na negiranje značenja hadisa doći će na drugom mjestu, inšaallah.

Najbolji odgovor na ovo je komentar Albanija na negiranje ovog dodatka hadisa. Nakon što je potvrdio slabost rivajeta "*Sve će (skupine) u Džennet osim jedne*", kaže: "Rekao sam: Pokušali su neki sljedbenici strasti da prihvate ovaj hadis sa ovim batil riječima (misli na "*Sve će (skupine) u Džennet osim jedne*") a da ocijene slabim ovaj vjerodostojan hadis. Već sam objasnio da je on krivotvoren u "Silsiletid-daifa" (1035), a namjera mi je sada da upotpunim izlaganje o ovom vjerodostojnom hadisu. Sasvim je jasno da je hadis vjerodostojan, u što nema sumnje, zbog toga su ga učenjaci, potonji i prijašnji, uzimali kao dokaz tako da Hakim čak kaže na početku svoje knjige "Mustredek": 'To je veliki hadis o temeljima vjere, nije mi poznat niko da je osporio ovaj hadis osim nekih čije se izdvajanje u tome ne uzima u obzir, poput El-Kevserija na čije smo pretjerivanje i napadanje na prvi rivajet ovog hadisa u kojem nema dodatak "*Sve će u Vatru*" već ukazali. On nije znao ili se pravio da ne zna za hadis Muavije i Enesa, radijallahu anhuma, sa mnoštvom rivajeta hadisa od Enesa kao što si vidio. Kamo sreće da je kod ovoga stao, mi ne bismo ni obratili pažnju na to. Međutim, on je podržao svoje mišljenje stavovima nekih učenjaka od kojih je alim Ibnul-Vezir el-Jemeni. Spomenuo je da je on u svojoj knjizi "El-Avasimu vel-kavasimu" rekao sljedeće: 'Čuvaj se da te ne obmane dodatak *"Sve će u Vatru osim jedne"* jer je on neispravan dodatak i nije daleko od toga da bude od spletki ateista'. Rekao je Ibn Hazm: 'Zaista ovaj hadis nije ispravan'. Ovu ocjenu hadisa sam našao prije nekoliko godina, zatim su mi nekoliko studenata univerziteta El-Džamia El-Islamije uputili na riječi Ševkanija u njegovom tefsiru "Fethul-kadir" (2/56), gdje kaže: 'Kaže Ibn Kesir u svom tefsiru: 'A hadis podjele ummeta na sedamdeset i nekoliko skupina prenešen je u mnoštvu rivajeta, već smo ih spomenuli na drugom mjestu'. Rekao sam (Ševkani): 'A što se tiče da će sve u Vatru osim jedne skupine taj dodatak je ocijenila slabim grupa muhadisa, čak kaže Ibn Hazm da je taj dodatak izmišljen'. Ja ne znam ko su ti za koje on kaže "skupina muhadisa", jer ja zaista ne znam ni za jednog prijašnjeg muhadisa da je ocijenio slabim ovaj dodatak. Nego naprotiv, skupina muhadisa ga je ocijenila vjerodostojnim, već smo spomenuli njihova imena. A što se tiče Ibn Hazma, ja stvarno ne znam gdje je to on spomenuo, najprije bi to moglo biti u njegovoj knjizi "El-fisal", potražio sam hadis u toj knjizi na mjestima gdje je očekivati da bude i nisam ga našao. A ono što prenose od njega ne podudara se, jer Ibnul-Vezir prenosi od njega da je rekao da nije vjerodostojan, a Ševkani da je rekao da je izmišljen, a poznato je kolika je razlika između tog dvoga. A ako je tačno da je to rekao, to se odbacuje iz dva razloga: prvi – hadiska nauka je potvrdila vjerodostojnost ovog dodatka, pa se ne uzimaju u obzir riječi onog ko ga je ocijenio slabim i drugi razlog – oni koji su ocijenili hadis vjerodostojnim učeniji su u hadiskim znanostima i njihov broj je velik u odnosu na Ibn Hazma, a naročito ako imamo u vidu da je on poznat kod učenjaka po svojoj strogosti u ocjeni hadisa. Tako da se ne bi trebao njegov stav uzimati u obzir kada se on izdvoji u nečemu pa makar se i ne razišao sa ostalim učenjacima hadisa, a kamoli kada se raziđe. A što se tiče Ibnul-Vezira, njegove riječi koje je prenio El-Kevseri stavljaju do znanja da on nije osporio dodatak hadisa u pogledu seneda nego u pogledu njegovog značenja. Pa ako je tako, onda ne bismo trebali biti sigurni u sporno značenje jer ga je moguće protumačiti na način da nestane sporno značenje koje oni tvrde. Kako se može biti siguran da mu je značenje sporno a imami i veliki učenjaci u različitim vremenskim periodima prihvatili su ovaj hadis i jasno rekli da je vjerodostojan, tako nešto je nemoguće. Od onoga što potvđuje ono što sam gore spomenuo su dvije stvari:

---

[62] Vidjeti: *Es-Sahiha* (1/8).

[63] Vidjeti: *El-Ilmu eš-šamihu* (str. 414).

[64] Vidjeti: *El-Fisal* (3/138).

Prvo: da je Ibnul-Vezir u svojoj jednoj drugoj knjizi ocijenio vjerodostojnim ovaj hadis od Muavije, radijallahu anhu, a ta vrijedna knjiga je "Er-Revdu el-basimu fiz-zebbi an sunneti Ebil-Kasimi". Napisao je u njoj posebno poglavlje o ashabima koje su šiije odbacile i nisu prihvatili njihove hadise, od njih je Muavija, radijallahu anhu. Pa je naveo hadise od Muavije, radijallahu anhu, koji su u Kutubis-site uz šahide i rivajete od drugih ashaba koje šiije nisu odbacile, pa je ovaj hadis bio od tih hadisa.

Drugo: jedan od jemenskih učenjaka istraživača, za kojeg sigurno možemo reći da je čitao knjige Ibnul-Vezira, a to je šejh Salih El-Mukbili, dao je o ovom hadisu veoma lijep komentar u pogledu vjerodostojnosti i značenja. Pa je u toku komentara spomenuo da su neki učenjaci ocijenili slabim ovaj hadis, kao da ukazuje na Ibnul-Vezira. A ti, ako bi razmislio o njegovim riječima vidio bi da njegovo ocjenjivanje slabim nije bilo zbog seneda nego zbog nejasnoće njegovog značenja ...'"[65].

Razumijevanje hadisa o podjeli Ummeta

Prije govora o razumijevanju i značenju hadisa o podjeli ummeta neophodno je definisati samu podjelu i razilaženje unutar ummeta, navesti dokaze da je ummet već podijeljen na mnoštvo skupina a zatim napraviti kratku analizu onoga što se desilo među ashabima, tj. istražiti ono što se desilo među ashabim, da li je to bilo razilaženje u temeljnim akidetskim pitanjima vjere ili u nekim drugim pitanjima.

Definicija (značenje) podjele ummeta

Arapsaka riječ "iftirak" znači podjelu u temeljnim stvarima vjere i akidi, za razliku od riječi "ihtilaf" koja znači podjelu ili razilaženje u fikhskim, političkim i svim drugim pitanjima u kojima ima širine za razilaženje. Vrsta razilaženja i podjele o kojoj mi govorimo tokom cijele ove tematike je ona koja je sadržana u riječi "iftirak", tj. podjela u temeljnim akidetskim pitanjima vjere. Takođe, riječ koja je došla u hadisu o podjeli ummeta je "iftirak".

Podjela ummeta (iftirak) se u šerijatskoj terminologiji odnosi na sljedeće[66]:

---

[65] Vidjeti: *Silsiletus-sahiha* (1/8, 1035).

[66] Ovo poglavlje je rezimirano iz knjige *Mukadimatun fil-ehvai vel-iftiraki, vel-bide'i* od dr. Nasira Abdul-Kerima el-'Akla.

1- Razilaženje i razdvajanje u vjeri; o tome govore riječi Uzvišenog:

﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾

"Svi se čvrsto Allahova užeta držite i nikako se ne razjedinjujte!"[67] kao i hadis o podjeli ummeta. Ovo razilaženje je u temeljima i u suštinskim stvarima vjere koje vodi u prepirke i borbe i izlaženje iz sunneta.

2- Odvajanje od džemata muslimana u nekoj stvari koja prouzrokuje odstupanje od osnovnih načela u akidi i devijacije u menhedžu, kao i dizanje protiv imama (vladara) muslimana i ohalaljivanje njihove krvi. Na ovo se odnose riječi Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem: "Ko izađe iz pokornosti i napusti džemat a zatim umre, umro je džahilijetskom smrću"[68].

Sveobuhvatna definicija podjele u ummetu je: Izlazak iz okvira sunneta i džemata muslimana u jednom ili više osnovnih akidetskih temelja ili u pitanjima vezanim za opću korist ummeta, od čega je suprostavljanje sabljom imamima (vladarima) muslimana i njihovom džematu. Primjer skupina koje su se razišle i podijelile unutar islamskog ummeta su: šiije, havaridži, mu'atezile, murdžije i njima slični.

Pravilo po kojem se određuje da je neka skupina izašla iz ehlus-sunne vel-džema'a je da se razišla sa ehlis-sunnetom u jednom ili više akidetskih temelja vjere ili u jednom ili više općih šerijatskih pravila.

Dokazi da je islamski ummet podijeljen na mnoštvo skupina

Neki učenjaci tvrde da u našem ummetu uopće ne postoji podjela i razjedinjenost želeći time da ispolje lijepo mišljenje o ummetu. Pa tako iz ovog ugla posmatraju hadis o podjeli ummeta i tumače da se podjela i razilaženje odnose na skupine koje nisu unutar islama ili koje su unutar ummeta, ali su izašle iz islama. Ovakva tvrdnja je u direktnoj suprotnosti vijestima koje su nam došle od Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem. Šerijatski tekstovi Kur'ana i sunneta jasno i nedvosmisleno ukazuju da će se ummet podijeliti i razdijeliti, a takođe i stvarnost ummeta potvrđuje ovu istinu. Treba znati da je podjela ummeta na skupine ispit i iskušenje ovom ummetu, kao i da konstantovati da je ummet podijeljen ne znači da se o ovome ummetu ima loše mišljenje, nego da je to stvarnost koja se mora priznati. Takođe, obaveza nam je da smatramo istinitim ono o čemu nas je obavijestio Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem.

---

[67] Prijevod značenja Ali Imran, 103.

[68] Muslim (1848).

Pitanje podjele ummeta je davno presuđeno, na što upućuju sljedeće stvari:

Prvo: mutevatir vijesti prenešene od Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, da će se ovaj ummet podijeliti, od kojih je i hadis o podjeli ummeta, što je tema ove studije.

Drugo: da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, obavijestio u jednom drugom hadisu da će ovaj ummet slijediti prijašnje ummete: "*Sigurno ćete slijediti puteve onih koji su bili prije vas, pedalj po pedalj, lakat po lakat, čak kada bi ušli u gušterovu rupu vi biste ih slijedili*". Pitali smo: O Allahov Polaniče, Židove i kršćane? Odgovorio je: "*Pa koga drugog?*"[69] Ovo upućuje da će se zasigurno ummet podijeliti i da je ostvarenje te podjele iskušenje za ovaj ummet.

Treće: šerijatski tekstovi Kur'ana i sunneta koji sadrže u sebi upozorenje na slijeđenje drugih puteva, tj. skupina. Od toga je ajet:

﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾

"Svi se čvrsto Allahova užeta držite i nikako se ne razjedinjujte!"[70], kao i ajet:

﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ ﴿١٣﴾ ﴾

"Pravu vjeru ispovjedajte i u tome se ne podvajajte!"[71] takođe:

﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ﴾

"I doista, ovo je Pravi put moj, pa se njega držite i druge puteve ne slijedite, pa da vas odvoje od puta Njegova."[72]

Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, je detaljno objasnio značenje ovih ajeta tako što je nacrtao dugu pravu liniju, a zatim je nacrtao linije koje se granaju i izlaze iz te linije. Potom je objasnio da je duga prava linija "Siratul mustekim" (Pravi put), a linije koje se granaju iz ove su stranputice koje se razilaze sa Pravim putem, a onda je dodao da će na svakoj toj stranputici biti daije koje će pozivati na puteve šejtana, pa ko im se odazove bacit će ga u propast[73].

---

[69] Buharija (7320) i Muslim (2669).

[70] Prijevod značenja Ali Imran, 103.

[71] Prijevod značenja Eš-şura, 13.

[72] Prijevod značenja El-En'am, 153.

Četvrto: Allah, subhanehu ve teala, prijeti onima koji skrenu sa puta mu'mina kaže:

﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥ ﴾

"Onoga ko se suprostavi Poslaniku, a poznat mu je Pravi put, i koji pođe putem koji nije put vjernika, pustit ćemo da čini šta hoće, i bacit ćemo ga u Džehennem, - a užasno je on boravište!"[74] a već se desilo slijeđenje puteva koji nisu put vjernika od strane sekti.

Peto: obavijestio je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, o podjeli koja će se desiti u ovom ummetu kada je govorio o havaridžima i njihovoj pojavi u ovom ummetu, i da će oni izlaziti iz vjere.

Ovi dokazi nedvosmisleno kazuju o podjeli ummeta na više skupina što predstavlja ispit i iskušenje, kao da je ta podjela Allahov sunnet (zakon) na Zemlji koji se ne mijenja. Sve vrste ovih podjela su pokuđene, na muslimanu je da ih prouči i da upozna njihove sljedbenike kako bi se od njih sačuvao.

Razilaženje među ashabima

Postavlja se pitanje da li je ono što se desilo među ashabima bilo razilaženje u temeljima vjere i akide ili zauzimanje različitih stavova u pitanjima u kojim je drugačije mišljenje opravdano uz sijanje smutnje, fesada i fitne od strane onih koji su koristili svaku priliku da naude islamu i muslimanima. Ispravan odgovor na ovo se sastoji u sljedećem.

Razilaženje koje se desilo među ashabima za vrijeme bolesti Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, i nakon njegove smrti je razilaženje u idžtihadu, kao što kažu učenjaci ehlus-sunneta. Ta razilaženja nisu bila razilaženja u akidi niti u srži islama, nego su bila u političkim i administrativnim pitanjima. Obično su završavala ili sa idžmaom, tj.

---

[73] Ovo je došlo u različitim rivajetima, neke od njih je ocijenio vjerodostojnim Hakim i složili su se sa njim Zehebi i Albani, *Es-Sunne Ibn Ebi Asim* (1/14, 13).

[74] Prijevod značenja En-Nisa', 115.

zajedničkim stavom ili priklanjanjem stavu džemata i okupljanjem oko imama. Nije se desilo da se iko od ashaba odvojio od džemata, ili da je neko od njih rekao ili uradio novotariju. Takođe, nije se desilo ni jednom od njih da je njegov zauzeti stav po nekom pitanju postao osnov ili temelj na kojem je izgrađena novotarija ili dijeljenje.

A što se tiče onih koji su pripisali ashabima neke izjave ili su ih pripisali nekim sektama, sve su to laži izmišljene na njih. Prema tome, nije tačno da je Alija, radijallahu anhu, začetnik šiitske akide, da je Ebu Zerr, radijallahu anhu, začetnik islamskog socijalizma, da su ehlus-suffa, radijallahu anhum, začetnici sufizma, da je Muavija, radijallahu anhu, začetnik džebrija, da je Ebu ed-Derda začetnik kaderija, ili da je bilo koji ashab začetnik ove ili one ideje, novotarije, anomalije ili slično, sve su to čiste potvore i izmišljotine na časne ashabe.

U narednom tekstu slijedi navođenje najpoznatijih razilaženja koja su se desila među ashabima, iz kojih se jasno vidi da je to razilaženje bilo u idžtihadu, politici i slično, a ne u akidetskim temeljima vjere.

Prvo razilaženje se desilo u samrtnoj bolesti Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, kada je htio da napiše knjigu (oporuku), rekao je: "Dođite da vam napišem knjigu, nećete zalutati nakon nje", pa je Omer, radijallahu anhu, rekao: "Savladao ga je bol, dovoljna nam je Allahova knjiga", onda su se razišli i čuli su se mnogi glasovi. Rekao im je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "*Idite od mene, ne priliči da se u mom prisustvu raziđete*"[75].

Ovo razilaženje navodimo jer šiije smatraju da je ovo razilaženje bilo u temeljnim pitanjima vjere, pogrešno tumačeći ovaj događaj tvrdeći da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, htio ostaviti vesijjet u kojem bi oporučio da se Alija, radijallahu anhu, postavi za halifu koga su dužni svi muslimani slijediti.

Drugo razilaženje se desilo oko same smrti Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem. Omer, radijallahu anhu, je tvrdio da on nije umro nego da je uzdignut na nebesa kao Isa, alejhi selam, pa je otklonjeno ovo razilaženje kada je Ebu Bekr, radijallahu anhu, održao govor rekavši: "O ljudi, onaj ko je obožavao Muhammeda, pa zaista je Muhammed umro, a onaj ko je obožavao Allaha, pa zaista je Allah živ i ne umire". Zatim je proučio:

---

[75] Mutefekun alejhi, Buharija (114) i Muslim (4707).

﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِين مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ ﴾

"Muhammed je samo poslanik, a i prije njega je bilo poslanika. Ako bi on umro ili ubijen bio, zar biste se stopama svojim vratili? Onaj ko se stopama svojim vrati neće Allahu nimalo nauditi, a Allah će zahvalne sigurno nagraditi."[76]

Kaže Ebu Hurejre, radijallahu anhu: "Tako mi Allaha, ljudi kao da nisu znali da je ovaj ajet objavljen sve dok ga Ebu Bekr nije proučio tog dana". Pa su svi prihvatili da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, umro.[77]

Treće razilaženje oko mjesta na kojem će se ukopati Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem. Stanovnici Meke, muhadžiri su htjeli da se ukopa u Meki, jer je ona mjesto gdje je rođen, gdje mu je počela objava, tamo mu je rodbina i ona je njegovo najdraže mjesto. Stanovnici Medine, ensarije su htjeli da ga ukopaju u Medini jer je ona mjesto u koje je učinio hidžru i mjesto iz kojeg je potpomognut. A grupa ashaba je htjela da ga prenesu u Bejtul-Makdis, jer je to mjesto gdje se ukopavaju vjerovjesnici, i jer je iz tog mjesta podignut na nebesa. Zatim su se svi složili da se ukopa u Medini, na mjestu gdje je preselio, nakon što su čuli hadis od Ebu Bekra, radijallahu anhu, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Allah ne uzima dušu vjerovjesnika osim na mjestu gdje je obaveza da se ukopa.*"[78]

Četvrto razilaženje se desilo oko halife Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, nakon njegove smrti. Ensarije su htjeli da daju prisegu S'ad ibn Ubadetu, a muhadžiri su htjeli da hilafet pripadne Kurejšijama, a njihov stav podupire i hadis: "Imami (halife) su od Kurejšija"[79].

Peto razilaženje se desilo oko nasljeđivanja imetka Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, nakon njegove smrti. Fatima, radijallahu anha, je tražila da dobije svoj udio iz nasljedstva, a Ebu Bekr, radijallahu anhu, je odbio da joj da bilo šta od imetka Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, dokazujući to hadisom muttefekun alejhi kojeg prenosi on sam, Ebu Hurejre, Aiša i ostali: "*Nas (vjerovjesnike) ne nasljeđuju, a ono što ostavimo to je sadaka.*"[80] Nakon šest mjeseci Fatima, radijallahu anha, je preselila, pa je time i završen ovaj spor.

---

[76] Prijevod značenja Ali 'Imran, 144.

[77] Vidjeti: *Siretu Ibn Hišam* (4/305).

[78] Tirmizi (1018), vjerodostojnim ga je ocijenio Albani u *Sahihu suneni Tirmizi*.

[79] Ebu Davud et-Tajalisi (2596), El-Bezzar (1578), Ebu J'ala (3644), Bejheki (8/144) i Ebu Nu'ajm u *El-Hiljeti* (3/171). Ibn Hadžer ga je ocijenio dobrim u *Tahridžul-ehadisil-muhtesar* (1/474), hadis ima druge rivajeta od Enesa, radijallahu anhu, sa tekstom: "Emiri su od Kurejšija", bilježi ga Hakim (4/501) i kaže da je hadis vjerodostojan po šartu Buharije i Muslima, a Zehebi se sa njim složio.

Šesto razilažnje se desilo oko vođenja rata protiv onih koji su odbili da daju zekat. Grupa ashaba je smatrala da se ne treba boriti protiv njih kao što se vodi borba protiv kafira, dok je Ebu Bekr bio na tome da je obaveza boriti se protiv njih rekavši: "Ako bi odbili da mi daju povodac (u rivajetu koza) koji su davali Allahovom Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, poveo bih rat protiv njih zbog toga."[81] Nakon toga su se ashabi složili da se bore protiv onih koji su odbili da daju zekat.

Sedmo razilaženje se odnosi na određivanja halife nakon smrti Ebu Bekra, radijallahu anhu. Pa je tako Ebu Bekr oporučio da njegov nasljednik bude Omer, radilallahu anhu. Bilo je ljudi koji su rekli: "Postavio si nad nama grubog i strogog namjesnika". Razilaženje se stišalo riječima Ebu Bekra: "Ako me bude pitao moj Gospodar na Sudnjem danu odgovorit ću: Postavio sam nad njima najboljeg od njih".

Osmo razilaženje, razilaženje oko Beni Umejje, tj. rođaka Osmana, radijallahu anhu, koje je on postavljao kao namjesnike. U mjestima gdje su bili postavljeni, poput Misra i Iraka, ljudi nisu bili zadovoljni njihovom vladavinom te su tražili od Osmana, radijallahu anhu, da ih smijeni. Tako je počela poznata fitna među muslimanima koja je završila nepravednim ubistvom pravednog halife Osmana, radijallahu anhu, od strane pobunjenika. Ali ono što je u ovom kontekstu bitno je da razlozi fitne i svega što se desilo nisu bili akidetske prirode.

Deveto razilaženje, razilaženje oko događaja koji su se desili u vrijeme halife pravovjernih Alije, radijallahu anhu, nakon što mu je data bej'a od strane većine muslimana. Glavni spor je bio to što Muavija, radijallahu anhu, namjesnik Šama, nije htio da da bej'u Aliji, radijallahu anhu, sve dok mu ne preda ubice Osmana, radijallahu anhu, jer je on nasljednik njegove krvi. A Alija, radijallahu anhu, je smatrao da je Muavija obavezan prvo da mu da bej'u pa će on kada stekne moć i snagu za to pohvatati ubice Osmana, radijallahu anhu, i dati da se izvrši nad njima šerijatska kazna.

---

[80] Buharija (3093) i Muslim (4676).

[81] Buharija (1400) i Muslim (133).

Drugi spor je bila bitka "Džemel", tj. izlazak Talhe, Zubejra i Aiše, radijallahu anhum, u Irak sa ciljem da se napravi pomirenje među suprostavljenim stranama. Zatim je Alija, radijallahu anhu. došao sa svojom vojskom na isto mjesto i desila se borba između dva tabora muslimana, koju su pokrenuli munafici, sljedbenici Abdullaha ibn Sebe'a.

Treći spor je bio između vojske Alije, radijallahu anhu, i vojske Muavije, radijallahu anhu, koji je završio poznatom bitkom "Siffin". Ono što je bitno u koktekstu teme o kojoj govorimo da svi ovi događaji i sva ova razilaženja nisu bila produkt razilaženja u temeljnim akidetskim uvjerenjima nego se sva razilaženja odnose na različita politička gledanja u rješavanju određenih pitanja, za razliku od borbe Alije, radijallahu anhu, sa havaridžima koja predstavlja prvi i najbolji primjer razilaženja i podjele u temeljnim akidetskim pitanjima.

Nakon svih izloženih razilaženja među ashabima postaje jasna tvrdnja na samom početku ovog poglavlja, tj.da među ashabima nije bilo razilaženja u temeljima vjere i akide.

Tvrdnja kontradiktornosti dodatka hadisa "Sve će u Vatru osim jedne" ostalim šerijatskim tekstovima Kur'ana i sunneta

Neki od učenjaka tvrde da je dodatak hadisa "Sve će (skupine) u Vatru osim jedne" oprečan drugim šerijatskim tekstovima. Od njih je Muhammed ibn Ibrahim ibn Vezir (umro 840. po Hidžri) u svojoj knjizi "El-Avasimu vel-kavasimu fiz-zebbi an sunneti Ebil-Kasim" (1/186). Od njih je Muhammed ibn Alij Eš-Ševkani (umro 1250. po Hidžri) u njegovom dužem odgovoru na pitanje o hadisu o podjeli ummeta.[82] A od savremenih učenjaka su dr. Jusuf el-Kardavi u njegovoj knjizi "Es-Sahvetul-islamije", Muhammed Dudu Eš-Šenkiti[83], i ostali koji ih u tome slijede.

Kaže Ibn Vezir o tom dodatku hadisa: "Taj dodatak je neispravan, njegovo pravilo nije validno, nije isključeno da je to od podvala i izmišljotina ateista"[84]. Nakon toga pojašnjava da se taj dodatak ne slaže sa Kur'anom i sunnetom u svojoj ocjeni da će većina ummeta propasti i ući u Vatru jer, s druge strane, mnoštvo kur'anskih ajeta i vjerodostojnih hadisa koji upućuju da će Allah, subhanehu ve teala, oprostiti ovom ummetu ono što urade iz zaborava i greške, i da je ovaj ummet najbolji ummet koji se pojavio na Zemlji.

---

[82] Vidjeti: *Resailu ve ebhasun fi hadisi iftirakil umme* (str. 59-74).
[83] Vidjeti: *Durusun liš-šejhi Muhammed Dudu Eš-Şenkiti* (str. 21).
[84] Vidjeti: *El-Avasimu vel-kavasimu fiz-zebbi an sunneti Ebil-Kasim* (1/186).

Slično tome kaže Ševkani i još dodaje: "Kakav je to hajr u ummetu koji se podijelio na sedamdeset i tri skupine gdje će sve propasti a samo se jedna spasiti ..., bio je u pravu onaj ko je tvrdio da je ovo od spletki ateista i munafika jer je u tome sadržano toliko odvraćanja od islama i zaplašivanja onih koji bi primili islam, što se ne može izmjeriti..."[85]. Zatim je uporedio ovaj hadis sa slučajem da se sastane grupa od sedamdeset i dva čovjeka i da tebi neko kaže da uđeš u tu skupinu iz koje će se samo jedan od njih spasiti a svi ostali će propasti. Pa ko bi nakon takvog opisa te skupine ušao u nju nadajući se da će baš on biti taj jedini koji će biti spašen.

Postavlja se pitanje: kako je dodatak "sve će u Vatru osim jedne" u suprotnosti sa ostalim šerijatskim tekstovima? Odgovor je: došlo je u jasnim i nedvosmislenim ajetima da je ovaj ummet najbolji od svih ummeta, da će njegovi sljedbenici biti svjedoci protiv svih drugih ummeta; kaže Uzvišeni:

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾

"Vi ste najbolji ummet od svih koji se ikada pojavio".[86] i kaže:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴿١٤٣﴾﴾

"I tako smo od vas stvorili pravedni ummet da budete svjedoci protiv ostalih ljudi".[87] Također, nadati se da će ovaj ummet biti polovina stanovnika Dženneta i da će sljedbenici ovog ummeta naspram sljedbenika drugih ummeta biti poput bijele dlake na crnom biku. U hadisu muttefekun alejhi od Ebu Seida se prenosi da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Tako mi Onoga u čijoj je ruci moja duša ja se nadam da ćete vi biti trećina stanovnika Dženneta*", pa smo zahvalili Allahu i tekbirali, pa je nastavio: "*Tako mi onoga u čijoj je ruci moja duša ja se nadam da ćete vi biti polovina stanovnika Dženneta, i zaista je vaš primjer naspram drugih ummeta kao primjer bijele dlake na koži crnog bika*"[88]. Pa kako sada spojiti između toga da će većina skupina na koje će se podijeliti ummet u Vatru i ove opće pohvale čitavog ummeta, kako je došlo u gornjim ajetima i hadisima?

---

[85] Vidjeti: *Resailu ve ebhasun fi hadisi iftirakil umme* (str. 67-68).

[86] Prijevod značenja Ali Imran, 110.

[87] Prijevod značenja El-Bekara, 143.

[88] Buharija (6530) i Muslim (554).

Najbolji odgovor na ovo prividno neslaganje između hadisa o podjeli ummeta na skupine i drugih šerijatskih tekstova ovoj dvojici jemenskih učenjaka Ibnul-Veziru i Ševkaniju dala su druga dva jemenska učenjaka Salih El-Mukbili i Es-Sane'ani.

Nakon što je Salih el-Mukbili pojasnio problem ovog hadisa dao je podugačak i precizan odgovor koji se može rezimirati u sljedećem.

Ljudi se dijele na dvije skupine: obične muslimanske mase i posebne grupe muslimana. Što se tiče običnih muslimanskih masa, prvi i zadnji ljudi od njih su isti, poput većine žena, robova, seljaka i njima sličnih koji ne ulaze u posebne grupe ljudi. Nema sumnje da su prvi i posljednji od njih čisti od novotarija koje bi ih svrstale u skupine sekti kojima se prijeti Vatrom. A što se tiče posebne grupe muslimana, pod njima se podrazumijevaju učenjaci, svejedno u kojoj oblasti šerijatskog znanja, intelektualci i mislioci, svejedno bili ljekari, namjesnici ili vojskovođe i oni koji traže šerijatsko znanje. Svi oni se mogu podijeliti u četiri skupine.

Prva skupina su novotari začetnici novotarija koji pozivaju u svoju novotariju, argumentiraju je svim mogućim sredstvima, učinili su tu novotariju osnovom i temeljem na koje vraćaju sve ajete i hadise. Zatim oni koji su njima slični u razumijevanju i gorljivosti u slijeđenju te novotarije, neki od njih obnove ideju te novotarije, razgranaju njenu nauku, pripišu joj karakteristike koje ona ne sadrži. Ovo su istinski novotari, u što nema sumnje. Poput imama, vođa i teoretičara osnovnih islamskih sekti.

Druga skupina posebne grupe muslimana su oni koji slijede one iz prethodne skupine i jačaju njihovu nauku poučavanjem drugih, pisanjem knjiga i slično.

Treća skupina su oni koji nisu sposobni za istraživanje, analiziranje i donošenje vlastitog stava, niti imaju snage da kritikuju nosioce novotarija, oni uče, pamte, prenose, ali su poput morske pjene koju nose valovi. Često se to vraća na nedostatak ambicija i zadovoljstvo sa onim što su uzeli od onih prije njih jer su oni velikani u njihovim dušama. Ova skupina je najmnogobrojnija količinski a najmizernija po vrijednosti jer oni niti su dostigli stepen posebnih grupa novotara, niti su se spasili poput običnih muslimanskih masa.

Prema tome prva skupina posebne grupe muslimana su čisti novotari na koje se odnosi hadis, druga skupina posebne grupe muslimana se po svojoj vanjštini takođe obilježavaju kao novotari. A treća skupina posebne grupe muslimana takođe potpada pod novotare iako je ogromna razlika između njih i prethodne dvije skupine.

Ostala je još četvrta skupina posebne grupe muslimana, većina ih je od prvih generacija a manjina od zadnjih generacija. Oni se drže Kitaba i sunneta i idu sa njima gdje ih oni vode. Ne govore o onome što su Kitab i sunnet prešutili, ostavili su izvještačenost i zanimanje onim što ih se ne tiče. Zanima ih spas i život po sunnetu koji oživljava njihove duše. Najveći užitak jednog od njih je učenje Allahove knjige, razumijevanje njenih značenja po onome kako je preneseno od Poslanika, ashaba i tabi'ina. Takođe, od najvećih užitaka nekog od njih je spoznaja hadisa koji je vjerodostojan po senedu i po značenju. Ovo su pripadnici spašene skupine i pobjedonosne grupe na koju se odnosi dio hadisa "*sve će u Vatru osim jedne*". U ovu spašenu skupinu takođe spadaju obične muslimanske mase i za koga Allah hoće od pripadnika tri gore spomenute skupine novotara, shodno Allahovom znanju o veličini njihove novotarije i shodno njihovim nijetima.

Nakon svega spomenutog ima li potrebe da se postavi izostavljeno pitanje a to je da li će većina ummeta u Vatru, jer je jasno da je najveći dio ummeta svojom brojnošću skupina običnih muslimana, kako u davna vremena tako i u savremeno doba. Još ako se njima pridoda skupina posebnih muslimana koji nisu upali u novotariju, tj. spašena skupina, skupina novotara čija novotarija je skrivena i koje će spasiti milost njihovog Gospodara shodno ahiretskim nagradama, šefa'atima, oprostima i slično, kao i novotara koji će biti pod Allahovim mešietom (voljom), ako bude htio oprostit će im a ako bude htio kaznit će ih. Prema tome, novotari pripadnici novotarskih skupina, čak iako je broj tih skupina velik, njihov ukupan broj predstavlja samo hiljaditi dio ostalih muslimana. Ko razmisli o ovome na ovakav način sačuvat će se od uvjerenja da je hadis o podjeli ummeta na skupine od kojih će sve u Vatru osim jedne oprečan i kontradiktoran ajetima i hadisima koji govore o fadlu ovog ummeta[89].

---

[89] Ovaj dio teksta je prijevod skraćene verzije originalnog teksta Saliha el-Mukbilija kojeg je rezimirao šejh Albani u *Es-Silsiletu es-sahiha* (1/356-367, brojevi hadisa 203. i 204.), a nakon toga je dodao: "Ove snažne riječi ukazuju na znanje, fadl i preciznost ovog čovjeka i njegove misli. Iz njegovog govora se vidi da je hadis čist od kontradiktornosti za koju mislim da je osnov Ibnul-Vezira, da mu se Allah smiluje, u ocjenjivanju hadisa slabim.

Prividno neslaganje između hadisa o podjeli ummeta na skupine i drugih šerijatskih tekstova pobija imam Sane'ani sa četiri strane[90]:

Prva: skupine nad kojima je presuđeno da će propasti, njihov broj je veoma mali, tj. njihov ukupni broj nije veći od spašene skupine. A to se pojašnjava time što broj od sedamdeset i dvije skupine, koji je spomenut u hadisu ne govori o brojčanom mnoštvu onih koji će propasti nego o širini i raznovrsnosti zabludjelih puteva i stranputica. Primjer ovoga je poput tefsira riječi Uzvišenog:

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾

"I doista, ovo je Pravi put moj, pa se njega držite i druge puteve ne slijedite, pa da vas odvoje od puta Njegova; - eto, to vam On naređuje, da biste se grijeha klonili".[91] gdje mufessiri kažu da riječi "drugi putevi" koje je zabranjeno slijediti su spomenuti u obliku množine da bi se pojasnila raznovrsnost puteva dalaleta, njihovo mnoštvo i širina, a riječ "Pravi put moj" je spomenut u jednini jer je Pravi put jedan i Istina je jedna, a mnoštvo pravih puteva i istina su zanegirani.

Iako ovo razumijevanje hadisa nije prvo što bi moglo pasti napamet prilikom slušanja hadisa, međutim, sa njim se podudara ono što je došlo u mnogim rivajetima da je spašena skupina "es-sevadul-eazam" (većina ljudi), "džemat" i "džemati".

Druga: propis tih zabludjelih skupina da će u Vatru je propis na osnovu njihovih vanjskih djela, tj. kao da se kaže: sve skupine će u Vatru (osim jedne) uzimajući u obzir njihova vanjska djela za koja se zaslužuje propast i Vatra. A to nije u oprečnosti sa drugim propisom da će se čitavom ovom ummetu Allah smilovati uzimajući u obzir Allahovu milost prema ovom ummetu, činjenje šefa'ata Poslanika ovog ummeta, sallallahu alejhi ve sellem, i šefa'ata dobrih ljudi grešnima iz ovog ummeta. A spašena skupina, iako i ona nije neovisna od Allahove milosti, međutim, uzimajući u obzir

---

Hvala Allahu koji nas je pomogao u razjašnjavanju vjerodostojnosti ovog hadisa sa strane seneda i otklanjanja od njega šubhe sa strane njegovog značenja, Allah upućuje, nema drugog božanstva osim Njega".

[90] Vidjeti: *Iftirakul-umme od Ibnul-Emira es-Sane'anija* (str. 66-76).

[91] Prijevod značenja El-En'am, 153.

njena vanjska djela njoj se presuđuje da je spašena jer je došla sa onim što je naređeno a ostavila je ono što je zabranjeno.

Treća: da je presuda nad ovim zabludjelim skupinama da će u Vatru uslovljena njihovim nekažnjavanjem na dunjaluku. Da će ovaj ummet biti kažnjavan na dunjaluku upućuje hadis: "Ovaj moj ummet je ummet kome će se Allah smilovati, neće biti kažnjen na ahiretu. Zaista je njegovo kažnjavanje na dunjaluku: fitnama, zemljotresima i ubistvima"[92]. Pa je tako hadis o podjeli ummeta u njegovom tekstu "sve će u Vatru" ograničen ovim hadisom, tj. ako ne budu kažnjeni na dunjaluku. Činjenica je da se ovaj ummet kažnjava na dunjaluku te prema tome neće biti u Vatri.

Četvrta: ova kontradiktornost između hadisa o podjeli ummeta na skupine od kojih će sve u Vatru osim jedne i između ajeta i hadisa koji govore o vrijednosti ovog ummeta u cjelini dolazi sa strane razumijevanja teksta "sve će u Vatru osim jedne" da se to misli da će trajati od vremena kada je izgovoren hadis do Sudnjeg dana. Time se ostvaruje to da će biti većina ummeta oni koji će u Vatru, a da će biti manjina onih koji će se spasiti. Međutim, istina je da će se podjela ummeta na zabludjele skupine koje će u Vatru dešavati u određenim vremenskim periodima a ne da će to neprestano trajati. Ovo se može dokazati sa više strana: prvo – što je u hadisu došlo "podijelit će se moj ummet" a to je glagol u budućem vremenu; drugo – što je došlo u tekstu hadisa "ono na čemu sam ja i moji ashabi", a ashabi su dio ovog ummeta u što nema sumnje a u hadisu im je presuđeno da su oni spašeni te da i oni koji budu na onom na čemu su oni bili da će biti takođe spašeni. Da se značenje hadisa odnosi na vrijeme od kada je izrečen pa do Sudnjeg dana ta podjela na mnoštvo skupina bi se trebala desiti i među ashabima, a hadis je jasno rekao ono što je suprotno tome. Pa tako, podjela ummeta na mnoštvo skupina, i to da će sve u Vatru osim jedne, kao i činjenica da će se to dešavati s vremena na vrijeme u određenim vremenskim periodima ukazuje da većina ummeta neće u Vatru kao i da će samo manjina biti spašena nego obrnuto, većina će biti spašena a manjina će u Vatru.

Spomenuti odgovori od Saliha el-Mukbilija i imama Sane'anija na tvrdnju problematičnosti dodatka u hadisu "sve će u Vatru osim jedne" su dovoljni u razumijevanju valjanog značenja ovog dodatka i suvišno je dodavati nešto više na to.

---

[92] Bilježi ga Ahmed (4/410), Ebu Davud (4280) i Hakim (4/491, 283). Hakim kaže da mu je sened vjerodostojan, sa njim se u tome slaže i Zehebi, a Albani ga ocjenjuje takođe vjerodostojnim.

Razumijevanje značenja hadisa o podjeli ummeta

Nakon što je u prethodnim poglavljima pojašnjena valjanost hadisa sa strane seneda i samog teksta ostalo je još da se pojasne detaljno i precizno značenja dotičnog hadisa. Radi lakšeg razumijevanja pitanja će biti podijeljena u posebne cjeline[93].

Prvo poglavlje: Suština podjele ummeta

Podjela ummeta može da se odnosi, shodno općem značenju hadisa, na sve vrste podjela, takođe može biti podjela u nekom određenom smislu. Kao što riječ "oslobađanje roba" koja je došla u Kur'anu ima dva značenja: oslobađanje bilo kojeg roba i oslobađanje roba muslimana. Nije ispravno da se hadis odnosi na podjelu ummeta u svim mogućim vrstama podjele, jer iz toga proizilazi da razilaženje u fikhskim pitanjima ulazi u ovu podjelu a to je batil po idžmau učenjaka. Razilaženje islamskih učenjaka se desilo u fikhskim pitanjima od vremena ashaba pa sve do dan-danas. Čak su se prva razilaženja u ovim pitanjima desila u vrijeme četverice pravednih halifa, a zatim među ostalim ashabima, potom među tabi'inima i nisu jedni druge zbog toga korili. A na ashabe i tabi'ine su se ugledali oni poslije njih pa se još više raširilo razilaženje u fikhu. Pa kako onda da razilaženje među fikhskim mezhebima potpada pod značenje ovog hadisa. Ne, nego je ispravno da se podjela ummeta u ovom hadisu odnosi na razilaženje u temeljnim akidetskim pitanjima.

Drugo poglavlje: Razlog podjele ummeta

Razlog podjele ovog ummeta može da bude mržnja i neprijateljstvo njegovih sljedbenika te da se vraća na grijehe. Takođe, razlog može biti unošenje novotarija u vjeru. Svako onaj ko se ne usmjeri po uputi Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, i njegovom sunnetu ili će završiti u grijehu ili u novotariji. Šerijatski tekstovi koji govore o podjeli ummeta nisu striktno ograničili razlog podjele ummeta samo na novotariju. Ali većina učenjaka, ako ne i svi, koji su se bavili ovom temom navode da je podjela ummeta na mnoštvo skupina proizašla iz unošenja novotarija u vjeru. Pa zbog toga oni koji tumače ovaj hadis ne ubrajaju razilaženje među muslimanima zbog grijeha u podjelu ummeta na skupine spomenutu u hadisu. Te s toga, daljni govor o podjeli ummeta na skupine se striktno odnosi na podjelu zbog novotarija.

---

[93] Pitanja i cjeline u ovom poglavljima su uzete iz knjige *El-I'atisam* od Şatibija sa određenim preuređivanjem, osim nekih cjelina čija tematika je zahtijevala da se šire obradi zbog žestine razilaženja u njoj ili zbog njene važnosti gdje sam konsultirao druge izvore.

Treće poglavlje: Da li su zabludjele skupine nevjernici?

Teoretski gledano ove zabludjele skupine kojima se prijeti Vatrom mogu biti one koje su izašle iz milleta zbog onoga što su unijeli u vjeru, jer oni su se razišli u općem smislu sa sljedbenicima islama. A to nije ništa drugo nego kufr, jer između islama i kufra nema treće kategorije. Također, teoretski gledano iz hadisa se može razumjeti da ove zabludjele skupine nisu izašle iz vjere islama u potpunosti iako su napustili dobar dio islamskih temelja i obilježja. Postoji i treća mogućnost, da su neki od njih izašli iz vjere a neki nisu, tj. da ovi koji nisu da se i dalje ubrajaju u muslimane iako je krupna njihova novotarija i strašan njihov akidetski pravac, s tim da ih to nije odvelo dotle da su postali čisti kafiri i da su otvoreno izmijenili vjeru.

Što se tiče teksta hadisa "sve će u Vatru osim jedne" njegovo vanjsko značenje obavezuje izvršenje prijetnje, s tim da je prešućeno da li se misli na vječni boravak u Vatri ili privremeni. Ni za jedno ni za drugo nema dokaza jer prijetnja Vatrom često se odnosi na grešne mu'mine kao što se odnosi i na kafire, iako je ogromna razlika između jednih koji će biti privremeno u Vatri i drugih koji će biti trajno u Vatri.

Nije svaka zabludjela skupina kojoj se prijeti Vatrom izašla iz islama niti je nevjernička. Kaže šejhul-islam Ibn Tejmije: "A ko kaže: svaka od sedamdeset i dvije skupine čini kufr koji je izvodi iz milleta, oprečan je Kur'anu, sunnetu, idžmau ashaba, radijallahu anhum, pa čak i idžmau četverice imama a i ostalih, jer nema nikoga od njih da je proglasio nevjerničkom svaku od sedamdeset i dvije skupine, nego neke od tih skupina proglašavaju jedni druge nevjernicima zbog nekih izjava ..."[94].
Također, kaže: "... Nisu riječi hadisa "sedamdeset i dvije će u Vatru a jedna u Džennet" krupnije i teže od riječi Uzvišenog:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠﴾

---

[94] Vidjeti: *El-Fetava* (7/218).

"Oni koji bez ikakva prava jedu imetke siročadi - doista jedu ono što će ih u Vatru dovesti i oni će u ognju gorjeti".[95] i riječi:

﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ٣٠﴾

"Onoga ko to nepravično i nasilno uradi - Mi ćemo u Vatru baciti, to je Allahu lahko".[96] i mnoštvo primjera tako jasnih šerijatskih tekstova koji govore da ko uradi neko zabranjeno djelo da će ući u Vatru".

Četvrto poglavlje: Kako neka skupina postaje zabludjela?

Neka skupina postaje zabludjela kada se raziđe sa spašenom skupinom u nekom akidetskom temelju ili šerijatskom pravilu, a ne postaje takva ako se raziđe sa spašenom skupinom u nekim ograncima vjere, jer ne proizilazi iz anomalije u ogranku podjela koja čini neku skupinu sektom, nego razilaženje u temeljnim stvarima vjere proizvodi zabludjele skupine. Takođe, pod propis razilaženja u temeljnim stvarima vjere ulazi i mnoštvo razilaženja u ograncima vjere. Jer, kada novotar dođe sa mnoštvom novotarija, to se vrati na veliko suprostavljanje sa Šerijatom pa dobije obim razilaženja u temelju vjere.

Peto poglavlje: Određivanje i preciziranje podijeljenih skupina

Pitanje određivanja sedamdeset i dvije zalutale skupine je jedno do onih oko kojih su se razišli učenjaci u davnašnja i sadašnja vremena. Ko ulazi među te skupine a ko nije od njih, da li se one mogu odrediti imenima, karakteristikama, brojevima i vođenjem statistike, tako da se precizno zna ko je od njih, a ko nije? Na ovo pitanje se mogu naći otprilike četiri mišljenja. Prvo, da je to stvar gajba i da nema dokaza za tako nešto, drugo, da se mogu odrediti osnovne zabludjele skupine iz kojih se granaju sve ostale, treće, da se tačno imenom i karakteristikom nabroje i odrede zabludjele skupine i četvrto, da je to stvar gajba osim za neke sekte o kojima su preneseni šerijatski tekstovi, poput havaridža.

Što se tiče spašene skupine, nema razilaženja među učenjacima, čije se mišljenje uzima u obzir, ko je ona, jer je njeno određivanje došlo u jasnom, nedvosmislenom opisu oko čega ne bi trebalo biti nedoumice, osim onoga koji je izgubio moć zdravog rasuđivanja, takvom nema pomoći.

---

[95] Prijevod značenja En-Nisa', 10.

[96] Prijevod značenja En-Nisa', 30

Stvar koja je nedvojbeno jasna kod džumhura selefa ovog ummeta je da se ovaj ummet podijelio na mnoštvo skupina, na što jasno i decidno upućuje Kur'an i sunnet a potvrđuje ih stvarnost; da je prenešeno u vjerodostojnim hadisima da će se ummet podijeliti na sedamdeset tri skupine, jedna će u Džennet a ostale u Vatru; da je preneseno u hadisima pojašnjenje spašene skupine, da je ona ehlus-sunne kada god se bude uklapala pod opis koji je došao u hadisima, to jest, spašena skupina je džemat ili es-sevadul-eazamu ili ono na čemu je bio Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, i njegovi ashabi; da su zabludjele skupine stanovnici Vatre, s tim da neće biti vječno u njoj, osim za koga Allah bude htio; da postoje skupine koje su izašle iz naziva zalutalih skupina, jer su izašli iz ovog milleta i ne ubrajaju se u muslimane, poput ekstemnih džehmija, ekstremnih rafidija, batinija (šiitska sekta), čistih filozofa, sljedbenici hulula (utjelovljenja u božansko biće), ittihada (sjedinjenja sa božanskim bićem) i vahdetul-vudžuda (da sve što postoji je otjelovljenje Allaha); da je određivanje i imenovanje sedamdeset i dvije sekte ili vraćanje svih sekti na temelje nekoliko velikih sekti stvar gajba za koji nema dokaza, jer je podjela ummeta u stalnom povećanju i raznovrsnosti, jer se novotarije obnavljaju i pojavljuju u svakom vremenu do Sudnjeg dana[97].

Neki učenjaci su odredili osnovne zabludjele sekte a iz njih su izbacili estremne džehmije. Kaže Hafs ibn Humejd: "Pitao sam Abdullaha ibn Mubareka na koliko skupina se podijelio ovaj ummet? Odgovorio je: 'Osnov su četiri skupine a to su šije, harurije (havaridži), kaderije (mu'atezile) i murdžije. Šije su se razišle na dvadeset dvije sekte, hururije na dvadeset i jednu, kaderije na šesnaest a murdžije na trinaest'. Rekao sam mu: 'O Ebu Abdurrahman, nisam te čuo da spominješ džehmije?' Kaže: 'Ti si me pitao samo o sektama muslimana'"[98]. Većina učenjaka smatra da su ekstremne džehmije izašle iz okvira islamskih sekti, jer su oni postali nevjernici sa svojim t'atilom (negiranjem svih Allahovih imena i svojstava), takođe sekta batinije i filozofi ateisti.

Kaže šejhul-islam Ibn Tejmije: "Zbog toga kaže Abdullah ibn Mubarek, Jusuf ibn Esbat i drugi: 'Četiri osnovne sekte su: šije, havaridž, kaderije i murdžije.' Kažu: 'Džehmije nisu od sedamdeset tri skupine ...'. Takođe, spominje Ebu Abdullah ibn Hamid od sljedbenika Ahmeda dva mišljenja:

---

[97] Uzeto iz knjige *Mukadimatun fil-ehvai vel-iftiraki vel-bidei* od dr. Nasira Abdulkerima el-Akla.

[98] Vidjeti: *El-Ibane od Ibn Bette* (1/379-380).

ovo koje smo naveli (o džehmijama) je jedno od njih, sa ovim oni misle na prave, originalne džehmije na čemu je bio sam Džehm i oni koji su ga slijedili, a to je negiranje imena Allahovih sa negiranjem Njegovih sifata tako da se Allah ne naziva nijednim Njegovim lijepim imenom, niti bilo čime drugim, niti da postoji, niti nešto drugo"[99]. Takođe, kaže: "A gori od njega su oni koji negiraju Allahova imena i svojstva, a to su ateisti od filozofa i Karamita. Zbog toga su ovi kod imama ovog ummeta licemjerni ateisti, to je skriveni kufr koji je veći od kufra Židova i kršćana. Nema sumnje da ovi ne spadaju u sedamdeset dvije skupine, kada vanjštinom ispolje islam, najbolje što se o njima može reći da su munafici poput munafika koji su bili u vrijeme Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, iako su ovi bili bliže islamu od njih jer su se pridržavali vanjskih islamskih obilježja, dok ovi često kažu da su oslobođeni od obaveza: nema posta, nema namaza, ni hadža, ni zekata. Međutim, moglo bi se reći da je nad ovima uspostavljen hudždžet (dokaz) poslanstva više nego nad ovim prvim"[100]. A na drugom mjestu kaže: "A džehmije kod mnogih učenjaka selefa, poput Abdullaha ibn Mubareka, Jusufa ibn Esbata, jednog dijela sljedbenika imama Ahmeda i drugih, ne ubrajaju se u sedamdeset dvije skupine na koje se podijelio ovaj ummet. Osnovne sekte kod njih su: havaridži, šiije, murdžije i kaderije, ovo je preneseno od Ahmeda. A prenosi se od skoro svih učenjaka ehlus-sunne i hadisa da su govorili: "Ko kaže da je Kur'an stvoren on je kjafir, ko kaže da se Allah neće vidjeti na ahiretu, on je kjafir, itd.

Pokušali su neki učenjaci i autori knjiga o sektama da poimenično nabroje sedamdeset i dvije skupine i da ih razdijele na korijene glavnih sekti. Od onih koji su to uradili su Abdullah ibn Mubarek[101], Jusuf ibn Esbat, Ebu Hatim Razi[102], Bagdadi u knjizi "El-Ferk bejnel-firek", Ibnul-Dževzi u "Telbisu Iblise", Šehrestani u "El-Milel ven-nihel"[103], Es-Sekeski u "El-Burhan"[104] i Iraki u "El-Fireku ve asnaful-kefereti"[105]. Sve ovo su idžtihadi (mišljenja) ovih učenjaka za koje nemaju dokaza a naročito ako uzmemo u obzir da je ovo pitanje stvar gajba. Jer Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kada nas je obavjestio o podjeli ummeta na sedamdeset tri skupine, nije spominjao veći broj od toga, a mjesto i vrijeme o kojima govori nisu određeni, pa ostaje mogućnost pojavljivanja novih skupina sve do Sudnjeg dana. Pa tako niko ne može sa sigurnošću da odredi brojčano i poimenično te skupine, jer je to stvar gajba.

---

[99] Vidjeti: *El-Fetava* (17/447).

[100] Vidjeti: *El-Fetava* (17/447-448).

[101] Vidjeti: *El-Ibane* (1/379-380).

[102] Ibid (377-386).

[103] Str. 22.

[104] Str. 21.

[105] Str. 22, verifikaciju ove knjige uradio je Abdullah b. Sulejman el-Umer u svom magistarskom radu.

Šesto poglavlje: Tvrdnja svake sekte da je ona spašena skupina

Što se tiče svojatanja skupina, da svaka od njih tvrdi da je spašena skupina, to pitanje se rješava vraćanjem na Allahovu Knjigu i sunnet Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem. Kaže Uzvišeni u Svojoj Knjizi:

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾

"Reci: 'Ako Allaha volite, mene slijedite, i vas će Allah voljeti i grijehe vam oprostiti!' - a Allah prašta i samilostan je".[106] To znači da je slijeđenje Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, vaga sa kojom se mjeri svaka skupina. A što se tiče tvrdnje sljedbenika neke skupine da oni slijede Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, to se provjerava upoređivanjem temeljnih načela njihove skupine sa sunnetom i menhedžom selefa ovog ummeta. Ako bi neko rekao zašto i menhedžom selefa, odgovor bi bio: zato što je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao u hadisu muttefekun alejhi da su najbolje generacije ovog ummeta prve tri generacije, a na najboljeg se ugleda. Pa ako se temelji neke skupine budu slagali sa sunnetom Poslanika, sallallahu alejhi vesellem, i menhedžom selefa oni su u pravu, a oni koji se raziđu sa sunnetom i uputom selefa oni su zasigurno sljedbenici prohtjeva i strasti i njihova tvrdnja se odbija.

Sedmo poglavlje: Da li eš'arije i maturidije ulaze u spašenu skupinu

Eš'arije i maturidije su kelamističke sekte koje se ubrajaju u sljedbenike Kible (ehlul-kibla), u što nema sumnje, međutim, ne ubrajaju se u spašenu skupinu ehlis-sunne vel-džema'a iako su im najbliži u odnosu na ostale sekte. Argumenti zbog kojih se ne ubrajaju u ehlis-sunne vel-džema'a su sljedeći:

---

[106] Prijevod značenja Ali Imran, 31.

Prvo: razišli su se sa ehlis-sunne vel-džema'a u većini temeljnih akidetskih pitanja, a dovoljno je da se raziđu samo u jednom akidetskom temenju da bi izašli iz ehlis-sunne vel-džema'a.

Drugo: eš'arije i maturidije su kelamističke skupine oko čega nema razilaženja, a oni koji su se bavili ilmul-kelamom nazivani su ehlul-ehva, tj. novotarima, a novotari se ne ubrajaju u ehlis-sunne.

Treće: velika istina koju su potvrdili sami eš'arijski učenjaci, kao što stoji u pristrasnoj eš'arijskoj knjizi »Tabekatuš-šafi'ijje«, da su se najveći eš'arijski učenjaci, poput Džuvejnija, Razija, Gazalija i drugih, pokajali i vratili na mezheb selefa. Pa se postavlja pitanje: ako su bili na akidi ehlis-sunne vel-džema'a od čega su se pokajali i na koju akidu su se vratili?

Četvrto: jasne i nedvosmislene izjave prvih i potonjih učenjaka ehlis-sunneta da eš'arije i maturidije nisu ehlis-sunne vel-džema'a[107].

Osmo poglavlje: Znakovi po kojima se prepoznaju sekte u ovom ummetu

Sekte u ovom ummetu imaju obilježja po kojima se prepoznaju, a ona se mogu podijeliti na generalna obilježja i detaljna obilježja. Tri su generalna obilježja svih sekti:

Prvo – razilaženje, na što ukazuju riječi Uzvišenog:

﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾

"I ne budite kao oni koji su se razjedinili i u mišljenju podvojili kada su im već jasni dokazi došli, - njih čeka patnja velika".[108]

Drugo – slijeđenje mutešabihat (manje jasnih ajeta) iz Kur'ana. Kaže Uzvišeni:

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا
تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا
يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿٧﴾﴾

"On tebi objavljuje Knjigu, u njoj su ajeti jasni, oni su glavnina Knjige, a drugi su manje jasni. Oni u čijim srcima je zejg – koji su željni smutnje i

---

[107] Detaljnije o ovom pitanju pročitaj u poglavlju "Da li su eš'arije i maturidije ehlis-sunne vel-džema'a".

[108] Prijevod značenja Ali Imran, 105.

svog tumačenja - slijede one što su manje jasni, a tumačenje njihovo zna samo Allah. Oni koji su dobro u nauku upućeni govore: 'Mi vjerujemo u njih, sve je od Gospodara našeg!' - A samo razumom obdareni shvaćaju".[109]

Treće – slijeđenje strasti i prohtjeva. Kaže Uzvišeni, a stoji u prijevodu značenja: **"Oni u čijim srcima je zejg".** A "zejg" je odstupanje od istine zbog slijeđenja strasti. Također:

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾

"A zar je iko gore zalutao od onoga koji slijedi strast svoju, a ne Allahovu uputu?"[110] i kaže:

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ ﴿٢٣﴾﴾

"Reci ti Meni ko će uputiti onoga koji je strast svoju za boga svoga uzeo".[111]

A što se tiče pojedinačnih obilježja za svaku skupinu, na njihove pojedinosti ukazuju Kur'an i sunnet i za njihova izlaganja je potrebno više prostora.

Deveto poglavlje: Značenje riječi "sve će u Vatru"

Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, je obavijestio de će sve skupine u Vatru osim jedne. Ova prijetnja ukazuje da je svaka od tih skupina učinila velik i strašan grijeh, jer je općeprihvaćeno pravilo u akidi da onaj grijeh zbog kojeg Allah prijeti njegovom počiniocu da je to veliki grijeh. Jer nije rečeno "sve će u Vatru" ni zbog čega drugog nego što su se odvojile od džemata muslimana, kao i što su počinili novotariju koja ih je odvojila od onog na čemu je bio Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, i njegovi ashabi. Zatim, ostaje pitanje da li ova prijetnja podrazumijeva stalni boravak u Vatri ili ne? Pa ako kažemo da nije stalni nego privremeni, opet ostaje pitanje da li će se prijetnja izvršiti ili je pod Allahovim mešietom (voljom).

Što se tiče prvog, tj. da li podrazumijeva stalni boravak u Vatri ili ne, to dalje znači da neke novotarije izvode iz vjere ili ne izvode iz vjere. Pa ako uzmemo da ne izvode iz vjere, po mezhebu ehlus-sunne, može imati dva značenja:

---

[109] Prijevod značenja Ali Imran, 107.

[110] Prijevod značenja Kasas, 50.

[111] Prijevod značenja El-Džasije, 23.

Prvo, da se prijetnja izvrši bez opraštanja grijeha, a na to jasno upućuje vanjsko značenje hadisa "sve će u Vatru".

Drugo, da prijetnja bude ograničena Allahovom voljom, tj. da Allah ako bude htio kazniće ih Vatrom. U tom slučaju riječi hadisa "Sve će u Vatru" se tumače: sve ove skupine zaslužuju da budu kažnjene Vatrom.

Deseto poglavlje: Značenje riječi "osim jedne"

Poslanikove, sallallahu alejhi ve sellem riječi, "osim jedne" tačno preciziraju i upozoravaju da je istina samo jedna, jer da je istina prisutna i kod ostalih skupina ne bi rekao "osim jedne". I jer je osobina odvajanja i razilaženja u općem smislu zanegirana i odbačena osobina Šerijata. Takođe, jer je Šerijat presuđivač između dvije podijeljene strane, jer kaže Uzvišeni:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾

"A ako se u nečemu ne slažete, obratite se Allahu i Poslaniku, ako vjerujete u Allaha i u onaj svijet; to vam je bolje i za vas rješenje ljepše".[112] U ajetu je razilaženje vraćeno na Šerijat, pa da sam Šerijat podržava razilaženje ne bi bilo nikakve fajde da se razilaženje vraća na njega.

Jedanaesto poglavlje: Razlog određivanja spašene skupine

Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, od svih skupina na koje će se ummet podijeliti, nije ni jednu pojasnio osim spašenu skupinu, dok je u opisu ostalih skupina spomenio samo njihov broj. Spašenu skupinu je pojasnio riječima: *"Ona je džemat"*, *"ona je es-sevadul-eazamu"* i *"a ona je ono na čemu sam ja i moji ashabi"*[113]. Na pitanje zašto je pojašnjena samo spašena skupina može se odgovoriti na dva načina:

Prvi: što je značenje i određivanje spašene skupine preče da se spomene jer je vezano za obavezu koju je dužan slijediti svaki musliman, takođe, kada se odredi i precizira spašena skupina, nema potrebe da se opisuju ostale.

---

[112] Prijevod značenja En-Nisa', 59.

[113] Iako je ovaj dodatak hadisa slab po senedu, njegovo značenje je ispravno i općeprihvaćeno među učenjacima.

Drugi: što je takav stil izražavanja više retoričan, a to je osobina izražavanja Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem: da sa što manje riječi kaže što više značenja. Kada se pojasni i opiše spašena skupina, svakom će biti jasno da ono što je mimo toga, što je oprečno tom opisu da nije spašena skupina, a njihovo određivanje postaje stvar idžtihada. A da je učinjeno obrnuto, da su opisivane sve ostale skupine, onda bi za pojašnjenje karakteristika spašene skupine trebao velik komentar, a osobine spašene skupine se ne mogu određivati idžtihadom.

Dvanaesto poglavlje: Značenje riječi "a ona (spašena skupina) je džemat"

Islamski učenjaci imaju podijeljeno mišljenje oko značenja "džemat" sa kojima je opisana spašena skupina u ovom hadisu. Ta mišljenja se mogu svesti na nekih pet stavova[114]:

Prvi stav: da je džemat es-sevadul-eazamu od sljedbenika islama.

Po ovom mišljenju u džemat ulaze mudžtehidi ovog ummeta, njegovi učenjaci i sljedbenici Šerijata koji rade po njemu, a oni mimo njih takođe ulaze pod isti propis jer ih slijede i ugledaju se na njih. A svi oni koji izađu iz njihovog džemata, pa to su oni koji su se odvojili. Među ovakve ulaze svi sljedbenici novotarija jer su se razišli sa onima koje smo prethodno spomenuli i ne ulaze u njihov džemat ni u kom slučaju.

Drugi stav: da su džemat imami, učenjaci i mudžtehidi, pa ko izađe van onoga na čemu su učenjaci ummeta, umrijet će džahilijetskom smrću. Jer su Allahov džemat učenjaci, Allah, subhanehu ve te'ala, ih je učinio dokazom protiv ostalih ljudi, a to je zato jer obični ljudi svoju vjeru uzimaju od njih pa su time njihovi sljedbenici.

Po ovom mišljenju u džemat ne ulazi ni jedan novotar, jer učenjak ne poziva u novotariju. U novotariju poziva samo onaj ko za sebe tvrdi da je učen, a nije. Novotarija izvodi onog ko je kaže ili čini iz okvira onih čije mišljenje se uzima u obzir. Ovo se kaže na osnovu stava da se mišljenje novotara ne ubraja u idžma učenjaka niti ga narušava. A po drugom stavu, tj. da se uzima u obzir mišljenje novotara, to se misli da se njegovo mišljenje uzima u obzir mimo mes'ele u kojoj je došao sa novotarijom, jer oni su sa samom novotarijom oprečni idžmau učenjaka. U svakom slučaju novotari ne ulaze u es-sevadul-eazam i džemat muslimana.

---

[114] Vidjeti: *El-Iatisam* (2/260-265) i *Mevkifu Ibn Tejmijj eminel-ešaire* (1/17) od Abdurrahmana Mahmuda.

Treći stav: da su džemat ashabi Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem. Oni su oni koji su uspostavili temelj vjere i učvrstili njene stubove. Njihova je karakteristika takođe da se nisu okupili na batilu nikada.

Po ovom mišljenju termin džemat se poklapa sa drugim rivajetom hadisa u kojem je došao dodatak "ono na čemu sam ja i moji ashabi". Pa kao da se značenje džemata vraća na ono što su oni rekli i ostavili kao sunnet. Prema tome, novotari nikako ne ulaze pod termin džemat po ovom mišljenju.

Četvrti stav: da je džemat sve ono na čemu su se složili sljedbenici islama, te je vadžib onima mimo njih da ih u tome slijede. Oni su oni za koje je Allah garantovao Svome Vjerovjesniku, sallallahu alejhi ve sellem, da ih neće okupiti na dalaletu.

Pa kao da se ovo mišljenje vraća na drugi stav, ono što on podrazumijeva to podrazumijeva i ovaj stav. Takođe, može se reći da se ovaj stav vraća na prvi, a to je bliže. Jer ovaj stav ima isto ono što ima i u prvom a to je da moraju biti unutar džemata, moraju biti mudžtehidi, pa kada se oni na nečemu okupe to ne može biti uopšte novotarija, nego oni predstavljaju spašenu skupinu oko koje se svi ostali okupljaju.

Peti stav: da je džemat zajednica muslimana koja se okupi oko nekog emira. Naredio je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, da se muslimani moraju držati tog džemata, a zabranio da se odvajaju od njega.

Rezime svih gore spomenutih stavova je da se pod džematom podrazumijeva okupljanje oko imama koji slijedi Kur'an i sunnet. To znači da okupljanje na onome što je mimo sunneta izlazi iz pomenutog značenja džemata, poput okupljanja havaridža i njima sličnih. Prema tome, ovih pet mišljenja kruže oko onog na čemu su sljedbenici ehlus-sunneta a oni i jesu ciljani sa ovim dodatkom u hadisu.

Trinaesto poglavlje: Značenje "es-sevadul-eazam"

Jezičko značenje es-sevadul-eazam je većina ljudi. Međutim, značenje es-sevadul-eazama nije džemat većine običnih muslimana ili džemat onoga na čemu je većina muslimana. Jer su svi složni da oni čija se mišljenja u vjeri uzimaju u obzir da su to učenjaci i mudžtehidi, svejedno pridružili im se obični ljudi ili ne. Pa ako im se obični ljudi ne pridruže nema sumnje da se es-sevadul-eazamu uzima i računa po učenjacima koji su sposobni da vrše idžtihad u vjeri. A ako im se pridruže obični ljudi oni se ubrajaju u sevadul-eazam samo po tome što ih slijede u tome jer su oni koji nemaju znanja o Šerijatu. Znači oni, obični ljudi, moraju se po pitanjima vjere oslanjati na učenjake. A ako bi se složili obični ljudi da se raziđu sa učenjacima u onome što su im oni odredili da je vjera, time bi oni bili po brojnosti u većini, zato što je broj učenjaka veoma mali, a broj neznalica ogroman. Pa kad bi i tako bilo, ne možemo reći da je slijeđenje džemata običnih muslimana obavezno, a da su učenjaci ti koji su se time odvojili od džemata i da je njihova strana pokuđena po hadisu. Ne nego je obrnuto – učenjaci su es-sevadul-eazam pa makar ih bilo malo, a obični ljudi, ako se raziđu sa učenjacima, oni se smatraju onima koji su se odvojili od džemata i od es-sevadul-eazama. A da se obični ljudi slože sa učenjacima, to im je vadžib i vjerska obaveza.

Nakon ovoga razmisli dobro o greški onoga ko misli da je džemat zajednica muslimana pa makar sa njima i ne bio učenjak. Ovo pogrešno razumijevanje je prisutno kod običnih muslimanskih masa, a to nije razumijevanje hadisa od strane učenih. Pa onaj ko je razumio ovo pitanje, čiji je teren veoma klizav, neka učvrsti svoje stopalo kako ne bi zalutao sa Pravog puta, a Allah je onaj koji upućuje.

Razlozi negiranja i odbacivanja hadisa o podjeli ummeta i vrste onih koji ga negiraju

Negiranje hadisa podjele ummeta i izazivanje sumnje u njega je rezultat mnogih razloga koji se uglavnom vraćaju na stanje onoga koji zastupa ovaj stav. Glavni razlog onih koji zauzmu ovakav stav proizilazi iz četiri vrste džehla: džehla o Allahovim sunnetima (zakonima), džehla o šerijatskim tekstovima Kur'ana i sunneta, džehla stvarnog stanja ummeta u kojem se nalazi i džehla o predajama selefa ovog ummeta.

Što se tiče džehla o Allahovim sunnetima (zakonima) kaže Uzvišeni:

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨)﴾

"A da je Gospodar tvoj htio, sve bi ljude sljedbenicima jedne vjere učinio. Međutim, oni će se uvijek u vjerovanju razilaziti".[115] A oni kojima se Allah smilovao su ehlus-sunne.

---

[115] Prijevod značenja Hud,118.

A što se tiče džehla o šerijatskim tekstovima da će se ovaj ummet podijeliti na mnogo skupina od kojih će samo jedna biti spašena skupina, oni su prenešeni u mutevatir predaji a o tome je bilo govora u prethodnim poglavljima.

A džehl o stvarnosti u kojoj se nalazi islamski ummet, pa zaista onaj ko razmisli, analizira i ispita stanje ummeta danas naći će da je on podijeljen na mnoštvo sekti, stranki, skupina, grupacija i pravaca koje su razvučene između temelja starih islamskih sekti i novih modernih i savremenih pravaca, svaka skupina zadovoljna sa onim na čemu je. Pa onaj ko nije spoznao ovu stvarnost ili se pravi da je ne poznaje, pa on je istinski džahil. A onaj kome je namjera da ujedini ummet na jednoj riječi i da ima lijepo mišljenje o njoj, pa to je ispravno i tačno, međutim, mora biti uslovljeno slijeđenjem Istine i puta mu'mina, ne samo opće pozivanje u islam.

A što se tiče džehla o predajama selefa, pa zaista je selef složan da u ovom ummetu ima skupina koje su se odvojile od sunneta i džemata, poput havaridža, šiija, kaderija, ehlul-kelama i ostalih.

Gledajući sa druge strane, oni koji negiraju hadis o podjeli ummeta mogu se prepoznati u nekim od sljedećih skupina ljudi.

- Moguće je da bude onaj koji odbacuje ovaj hadis – murdžija, pa zaista ova skupina nije neznatna među misliocima, profesorima i šejhovima, koji pripadaju sektama ehlul-kelama od ešarija i maturidija, oni su u većini danas u islamskom svijetu.
- Također nije isključeno da pripada skupini slobodnjaka, tj. onih koji zastupaju modernu islamsku misao, koji se ne drže akidetskih osnova i oslanjaju se na čiste emocije. Njima se mogu pridružiti umjetnici od književnika, pjesnika i sličnih koji pozivaju na ujedinjenje ummeta pod bilo kojom parolom.
- Može biti iz skupine zindika (munafika), poput modernista, filozofa i ekstremnih sufija.

Postoji također skupina čiji se broj ne može omalovažiti, prepoznat ćemo ih među rafidijama, batinijama, kao i sljedbenicima drugih sekti. Oni su od onih koji najviše propagiraju brisanje akidetskih razlika i nužnost zbližavanja i ujedinjenja skupina. Nije poznat niko ko poziva u Istinu i okupljanje oko sunneta osim sljedbenici sunneta, ovo je danas njihova najupečatljivija karakteristika. Oni pozivaju na okupljanje oko Istine, na ujedinjenje saffa muslimana pod zastavom tevhida, zbijanja redova oko sunneta i čvrstog držanja za Allahovo uže, a ne nekakve prazne parole i pompezna mota.

Sa druge strane nalaze se skupine radnika za Allahovu vjeru koji kažu: Okupimo se na onome na čemu jesmo i međusobno se zbližimo i izbrišimo akaidske razlike među nama, a sve to da budu na onome na čemu i jesu. A oni bolji od njih podigoše sličnu parolu rekavši: "Pomažimo se međusobno na onome oko čega se slažemo a opravdavajmo jedni druge u onome oko čega smo se razišli". Ovo je istina i jedan od najuzvišenijih ciljeva vjere ako se sa tim misli na šerijatske propise i idžtihadate, vjerovatno je onaj ko je prvi izgovorio ove riječi u savremeno doba na ovo i mislio. Međutim, ta parola je postala riječ istine sa kojom se želi batil, jer je postala moto za akidetsko okupljanje bez pravljenja razlike između istine i batila, sunneta i novotarije, i tevhida i širka. Oni žele da se svi ljudi muslimani okupe pod parolama i zastavama koje počivaju na mješavini istine sa novotarijom, popuštanja prema sljedbenicima sekti, prohtjeva i strasti i odustajanja od akide ehlus-sunne vel-džema'a kako se ne bi povrijedila osjećanja onih drugih. Zaista je ovo velika nemarnost u slijeđenju Istine i pretjerivanje u dodvoravanju novotarima raznih vrsta i boja. A to nam je Uzvišeni Allah zabranio kada kaže u svojoj plemenitoj Knjizi:

﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ ﴾

„I ne držite stranu onih koji nepravedno postupaju, pa da vas vatra prži".[116]

Svima ovima gore spomenutim nikako ne odgovara hadis o podjeli ummeta na sedamdeset i tri skupine od kojih će sve u Vatru osim jedne a ona je džemat. Pa ne biraju načina kako da ga zanegiraju i dovedu u sumnju.

Rezime

Nakon ovog kratkog putovanja kroz poglavlja vezana za hadis o podjeli ummeta rezultati ove studije se mogu rezimirati u sljedećim tačkama:

- osnovni tekst hadisa o podjeli ummeta je: "*Podijelili su se Židovi na sedamdeset i jednu skupinu, kršćani na sedamdeset i dvije skupine, a podijelit*

---

[116] Prijevod značenja Hud,113.

će se moj ummet na sedamdeset i tri skupine." Hadis je vjerodostojan i mutevatir kako bilježi imam Es-Sujuti.

- dodatak hadisa "*sve će u Vatru osim jedne, a ona je džemat*" je vjerodostojan.

- rezultat istraživanja dodatka "*ono na čemu sam ja (danas) i moji ashabi*" je da je taj dodatak slab u pogledu seneda, a da mu je značenje ispravno i vjerovatno pa je to razlog ocjenjivanja dobrim ili vjerodostojnim ovog dodatka od strane mnogih velikih imama i učenjaka ovog ummeta.

- dodatak "*Najveće iskušenje za moj ummet će biti skupina koja vrednuje stvari svojim razumom pa će ohalaljivati haram a zabranjivati halal*" je munker kako ga ocjenjuju najveći muhaddisi ummeta, čak kažu Ahmed i Ibn M'ein: Ovaj hadis nema osnova.

- Tumačenje spašene skupine sa dodatkom "*islam i njihov džemat*" je slabo.

- Dodatak "*Najzabludjelija i najprljavija je ona (skupina) koja uzme šiitsku akidu ili šiije*" je šaz (slabi rivajet koji je oprečan vjerodostojnom rivajetu), a slabost ovo dodatka dolazi od strane ravije Lejsa ibn Ebi Sulejma.

- Dodatak "*Sve će (ili svi će) u Džennet osim jedne skupine, a to su zindici (munafici)*" sa svim njegovim rivajetima je izmišljen i krivotvoren.

- Tekst hadisa "*Podijeliće se moj ummet na osamdeset dva milleta*"; zbog slabosti nekih ravija i njihovog izdvajanja ovim tekstom, ovaj hadis je jako slab jer je oprečan vjerodostojnim rivajetima u kojima je došlo da će se ummet podijeliti na sedamdeset tri a u nekima na sedamdeset dvije skupine.

- Nakon što su izloženi svi rivajeti ovog hadisa ne bi trebao pravedan i razuman musliman da sumnja u njegovu vjerodostojnost, a studija je pokazala da se iz ovog izuzimaju slabi i izmišljeni dodaci i rivajeti. Učenjaci su prihvatili ovaj hadis i uzeli ga kao argument za ono na što ukazuje. Od tih učenjaka su Šatibi, Ibn Tejmije, Hakim, Ibn Kesir, Šehrestani, Iraki, Hatib Bagdadi, Sujuti, Ibn Hadžer i mnogi ostali.

- Neki učenjaci su doveli u pitanje valjanost dodatka "*sve će u Vatru osim jedne*" sa strane seneda, od njih su Ibn Hazm, Ševkani, Ibnul-Vezir, Kevseri, Kardavi, Muhamed Dudo Šenkiti i drugi slijedeći ih u tome. Muhadis Albani je dao potpun i dovoljan odgovor na ovu sumnju u dodatak hadisa.

- Termin podjela ummeta znači izlazak iz sunneta i džemata u jednom ili više temeljnih akidetskih pitanja.

- Prenešene su nedvosmislene vijesti u šerijatskim tekstovima Kur'ana i sunneta da će se ovaj ummet podijeliti, i ummet je zaista podijeljen i to je činjenica, a mudrost podjele je da bi to bilo iskušenje za ovaj ummet.
- Razilaženja koja su se desila među ashabima, radijallahu anhum, su bila razilaženja u idžtihadu, uglavnom političke i administrativne prirode. Oni se nisu razišli oko temeljnih stvari vjere niti je od njih nastala neka novotarska sekta.
- Tvrdnja da se dodatak hadisa "*sve će u Vatru osim jedne*" kosi sa drugim šerijatskim tekstovima, koja je došla od Ibnul-Vezira i njemu sličnih, je slaba i ništavna. Najbolji odgovor na nju dali su dva jemenska šejha Salih Mukbili i Imam Sane'ani.
- Pod podjelom ummeta se podrazumijeva podjela u akidetskim pitanjima.
- Razlog podjele ummeta na skupine i sekte je u novotariji vezanoj za temeljna akidetska pitanja.
- Onaj ko kaže da su sve skupine od njih sedamdeset dvije izašle iz vjere čineći kufr koji izvodi iz milleta, taj se razišao sa Kitabom, sunnetom, idžmaom ashaba i idžmaom učenjaka ovog ummeta, jer nema nikog od njih da je proglasio nevjerničkom svaku od sedamdeset i dvije skupine, nego neke od tih skupina proglašavaju jedne druge nevjernicima zbog nekih izjava.
- Neka skupina postaje sektom kada se raziđe sa spašenom skupinom u nekom akidetskom temelju ili šerijatskom pravilu, a ne pri razilaženju u ograncima nekog akidetskog temelja.
- Islamski učenjaci su se razišli u prijašnjim i sadašnjim vremenima oko sedamdeset i dvije skupine koje će u Vatru, ko su one, ko ulazi u te skupine od sekti koje su se pojavile u ummetu i ko ne spada u njih.
- Od generalnih obilježja po kojima se prepoznaju zabludjele sekte su: odvajanje od džemata, slijeđenje manje jasnih ajeta i slijeđenje strasti i poriva. Na sva ova obilježja jasno upućuje plemeniti Kur'an.
- Obavijest da će sve skupine u Vatru je prijetnja koja ukazuje da su te skupine učinile neki veliki grijeh.
- Riječi "osim jedne" ukazuju da je istina jedna i da se ona različito ne tumači.
- Razišli su se islamski učenjaci oko značenja "džemat" na pet mišljenja: da je džemat es-sevadul-eazam; da su džemat učenjaci, mudžtehidi i

imami; da su džemat ashabi; da je džemat idžma' mudžtehida i da je džemat okupljanje oko nekog emira.

- Značenje "es-sevadul-eazamu" je jezički većina ljudi, a šerijatski to su učenjaci pa makar ih malo bilo kao i oni koji ih slijede, a neispravno razumijevanje termina "es-sevadul-eazam" je da se misli na većinu običnih muslimanskih masa.

- Negiranje hadisa o podjeli ummeta proizilazi iz mnoštva razloga od kojih su glavni: džehl o Allahovim sunnetima (zakonima), džehl o šerijatskim tekstovima Kur'ana i sunneta, džehl stvarnog stanja ummeta u kojem se nalazi i džehl o predajama selefa ovog ummeta.

- Od onih koji negiraju hadis o podjeli ummeta neki su murdžije, drugi su zastupnici savremene islamske misli ili zindici (munafici) poput modernista, filozofa, ekstremnih sufija ili skupina od rafidija i batinija.

* * *

MEĐURELIGIJSKI DIJALOG

Razilaženje ljudi u religiji i vjerovanju je dunjalučki zakon kojeg je odredio Gospodar svih svjetova zbog velike mudrosti i veličanstvenog cilja, a on je iskušenje i ispit. Kaže Uzvišeni:

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾

"A da je Gospodar tvoj htio, sve bi ljude sljedbenicima jedne vjere učinio. Međutim, oni će se uvijek u vjerovanju razilaziti, osim onih kojima se Gospodar tvoj smiluje. A zato ih je i stvorio. I ispunit će se riječ Gospodara tvoga: 'Napunit ću, zaista, Džehennem džinnovima i ljudima - zajedno!'"[117] Pod "razilaženjem" u ajetu se misli na razilaženje u vjeri[118], a ne misli se na razlikovanje ljudi u boji kože, ukusa, jezika i slično. Najdublje međureligijsko razilaženje je između ehlul-kitabija (Židova i kršćana) i muslimana. Među njima je intenzivna borba, uz upotrebu raznolike tehnike i metoda, od vremena kada su se protiv njih borili Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, i njegovi ashabi pa sve do pred Sudnji dan kada će sići Isa, alejhisselam, pa slomiti krst, ubiti svinju, ukinuti džizju i suditi po Šerijatu Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem.

Polovinom dvadestog stoljeća, nakon drugog Vatikanskog sabora (1962-1965.g.) pojavio se suvremeni metod pokrštavanja pod parolom "dijaloga među religijama, međureligijskog zbližavanja, razumijevanja i priznavanja druge religije i potpomaganja na zajedničkim pitanjima". Katolička crkva istupajući u javnost sa idejom "međureligijskog dijaloga" dolazi nakon drugog Vatikanskog sabora (1962-1965.g.) i sa nekim drugim novinama od kojih su: proširenje pojma Spasenja kako bi obuhvatilo čitavu ljusku vrstu, oslobađanje Židova od krvi Isaa, alejhisselam, i uzajamno potpomaganje među različitim kršćanskim frakcijama (ortodoksima i protestantima). Ovaj razvoj kršćanske religije se može smatrati jednim od najznačajnijih od vremena Koncila u Niceji 325. god. kada je odlučeno vjerovanje u Trojstvo i kada je kršćanstvo priznato kao zvanična religija rimske imperije.

---

[117] Prijevod značenja Hud,118-119.

[118] Vidjeti: *Tefsirul-dželalejn*, str. 482.

Porijeklo ideje "međureligijski dijalog" je od katoličke crkve, većina asocijacija za dijalog i većina održanih konferencija je od strane katoličke crkve, a ovo samo po sebi je dovoljan znak da ova ideja sadrži u sebi podle ciljeve. Iako je održano mnoštvo susreta i konferencija povodom "međureligijskog dijaloga" rezultat nije vrijedan spomena, uzimajući u obzir stvarno zbližavanje i institucionalan rad na ovom polju. Pa tako nakon dugih dosadnih pregovaranja muslimanski učesnici nisu uspjeli u nastojanju da im druga strana prizna status vjerovjesništva poslanika Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem, da je on kao i drugi vjerovjesnici, tako da je ova stvar jako razljutila neke učesnike zadnjih konferencija do tog stepena da su odlučili bojkotovati ovakve neplodne dijaloge. U suštini, mi nemamo potrebe za jednim ovakvim priznanjem od strane sljedbenika neke iskrivljene vjere sa kojom su se poigrali monasi i svećenici - oni sami su to priznali, međutim, psihološki poraz od kojeg boluju neki islamisti (učesnici) rezultiraju ovakvim primjerima gdje se ne osjeća veličina vlastite vjere i njena istinska snaga. Kamo sreće da su se učesnici sa muslimanske strane zabavili pozivanjem kršćana u islam i iznijeli argumente u konsrtuktivnom dijalogu sa kojim bi pojasnili ispravno vjerovanje, čime bi se učinila velika korist, naročito ako imamo u vidu mnoštvo prelazaka na islam od strane kršćana. Međutim, baveći se onim u čemu nema koristi, kao što su ovakvi međureligijski dijalozi, propustila se velika misionarska prilika izgrađena na menhedžu nubuveta. Ali ne samo to, nego se došlo u stanje da se krši ispravan menhedž u davi time što su se dogovorili učesnici ovih dijaloga da napuste pozivanje jedni drugih u vjeru, tj. da muslimani ne pozivaju kršćane u islam i obrnuto. Naravno, gubitnik u ovom dogovoru je muslimanska strana jer veliki broj onih koji primaju islam od strane kršćana ne mogu se ni približno uporediti sa muslimanima koji prelaze na kršćanstvo. Ali treba znati da se kršćani ne drže ovog dogovara jer još uvijek neprestano šalju svoje misionare u muslimanske zemlje.

Prema tome, ideja "međureligijskog dijaloga" nije pokrenuta od strane muslimana, oni je nisu planirali niti joj postavljali ciljeve, nego je došla na zahtjev Vatikana nakon obavljenih dubokih studija, određivanja strateških ciljeva i njenih namjera, pa su je prihvatili neki muslimani misleći da njome mogu postići neke koristi i otkloniti neke štete od ovog ummeta. Pa su ideji zbližavanja među vjerama dali naziv "dijalog", a opći pojam riječi dijalog ne daje jasnu i preciznu sliku šta se želi sa tim dijalogom: može značiti dijalog sa ciljem dave i iznošenja argumenata o ispravnosti vjere islama, kao što može značiti i zbližavanje među religijama, suživot i suradnju na zajedničkim pitanjima, jedinstvo među vjerama.

Treba napomenuti da se ophođenje muslimana i muslimanskih učenjaka sa drugim religijama u prošlim vremenima svodilo na dvije stvari: davu ili džihad, shodno uvjetima njegovog vođenja i okolnostima datog vremena. Tj., nije postojalo mišljenje da treba voditi dijalog sa predstavnicima drugih religija čiji bi cilj bio ostvarenje zajedničkih koristi za sve strane uz potpuno zanemarivanje dave (pozivanja u islam), iznošenja argumenata o istinitosti dina islama i negiranja širka.

Zbog toga je neophodno prilikom ocjenjivanja ove pojave da se napravi razlika među vrstama dijaloga koji ulaze pod opći pojam "međureligijski dijalog". Ali prije upoznavanja i analiziranja ovih vrsta dijaloga neophodno je pojasniti šerijatski metod ispravnog vođenja dijaloga među religijama koji bi bio kao osnova ocjenjivanja postojećih dijaloga u stvarnosti.

Šerijatski menhedž međureligijskog dijaloga

Jezičko značenje dijaloga je razmjena govora između dvije ili više strana a takođe obuhvata raspravu, polemiku i razgovor. Na osnovu ovoga dijalog među religijama sadrži razmjenu govora, raspravu, polemiku i sl. između sljedbenika različitih religija[119]. Zbog ovako širokog značenja međureligijskog dijaloga on u sebi sadrži valjana i pogrešna značenja koja treba razdvojiti jedne od drugih, o čemu će biti govora u poglavljima o vrstama međureligijskih dijaloga.

Pojasniti ispravni šerijatski menhedž međureligijskog dijaloga je veoma bitno zbog predstavljanja ispravne slike akide islama, njegovih propisa i adaba jer je dijalog jedan od davetskih metoda. S druge strane, činjenica je da je menhedž muslimana, učesnika ovih međureligijskih dijaloga oprečan ispravnom šerijatskom menhedžu, što će se dokazati i pokazati u narednom tekstu, inšaallah. Od najupečatljivijih razloga ovog promašaja je to što je poziv na dijalog došao od strane kršćana a ne od muslimana.

Sada je prilika da se prisjetimo da se velik broj učenjaka El-Azhara žestoko suprotstavio ideji međureligijskog dijaloga a predvodnik ovog otpora je bio Jahja Ismail, generalni sekretar Fronta učenjaka El-Azhara. A ovo se sve desilo nakon što je Vatikan izrazio nekoliko puta molbu i zahtjev za ovakvim dijalogom, pa je na samom početku bio odbijen od šejhul-Azhara Abdulhalima Mahmuda. Međutim, nakon pritisaka od strane predsjednika Sadata, formirana je Komisija za međureligijski dijalog. A u maju 1998. god. potpisan je sporazum između Vatikana i El-Azhara. Takođe treba napomenuti da ovaj dijalog i Komisija koja je formirana u njegovu svrhu nisu bili omiljeni i poželjni među učenjacima El-Azhara, zbog toga su vjerski fakulteti na čelu sa Usulid-dinom odbili da se održi Konferencija međureligijskog dijaloga u novembru 2000. god.

---

[119] Vidjeti: *Mekajisul-luga* (2/117).

Takođe, od bitnih razloga neuspijeha ovih dijaloga je to što na njima nije vođena rasprava i polemika s ciljem pojašnjenja koja je religija istinita, iznošenjem argumenata i dokaza, nego su oni svjesno zapostavili ovu stranu dijaloga, a koncentrisali su dijalog oko pregovaranja vezanih za zajednička pitanja koja su uobičajeno stvar međudržavnih dunjalučkih zajedničkih interesa.

Dijalog sa kafirima se može voditi oko dvije oblasti. Prva je dijalog oko čisto dunjalučkih stvari, a to je ono što u politici nazivaju pregovorima ili dogovorima ili suradnji a što potpada pod pitanja šerijatske politike unutar okvira propisa vezanih za sklapanje primirja, ugovora i sl. Ovaj vid komuniciranja između muslimana i kafira nema direktnu vezu sa akidom te je prema tome greška nazvati ovakvu vrstu dijaloga dijalogom među religijama. Često se ovaj vid komuniciranja naziva suživotom i on nije šerijatski sporan sve dok se ne stavi u ulogu idejnog zbližavanja i međureligijskog razumijevanja gdje se jedna od strana odriče nekih propisa vjere, što je šerijatski sporno, a o čemu će biti govora.

A druga oblast oko koje se može voditi dijalog sa kafirima su vjerska pitanja poput akaidskih poimanja, tevhida, imana i sl. Ovu oblast ispravno je nazvati međureligijskim dijalogom. Pa tako se može konstatovati da je miješanje između ove dvije oblasti glavni razlog skretanja od ispravnog šerijatskog menhedža u vođenju međureligijskog dijaloga od strane učesnika muslimana. Tako na kraju imamo prizor gdje istaknute vjerske ličnosti šejhovi, kardinali i ostali polemišu i raspravljaju o političkim pitanjima a zatim to nazivaju "međureligijskim dijalogom". Ovu aktivnost rade dvije strane: prva koja želi iskoristiti vjerska pitanja u ostvarenju političkih ciljeva, a predstavljaju je velike kolonijalne snage i Katolička crkva, koja daje idejnu podršku. A druga strana su oni koji pristupaju ovome sa lijepim nijetom želeći da priušte svakojake koristi svome umetu a predstavljaju ih institucije osnovane za ovu stvar, kao i neke isamske ličnosti koje učestvuju na tim konferencijama.

Šerijatski osnov u međureligijskom dijalogu

Šerijatski osnov u međureligijskom dijalogu je pozivanje u islam, pojašnjenje Istine i odbacivanje batila sa vjerodostojnim argumentima. Kaže Uzvišeni:

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾

"A ko govori ljepše od onoga koji poziva Allahu, koji dobra djela čini i koji govori: 'Ja sam doista musliman!'"[120] I kaže:

﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾

"Reci: 'Ovo je put moj, ja pozivam k Allahu, imajući jasne dokaze, ja, i svaki onaj koji me slijedi, i neka je hvaljen Allah, ja Njemu nikoga ne smatram ravnim.'"[121] Ovo je šerijatski osnov uzet iz Allahovog pojašnjenja poslanicima kako da pozivaju svoje narode u islam. Svaki vjerovjesnik je bio slan svom narodu da bi ga pozivao u tevhid a odvraćao od taguta. Kaže Uzvišeni:

﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴿٣٦﴾ ﴾

"Mi smo svakom narodu poslanika poslali: 'Allahu ibadet činite, a taguta se klonite!'"[122] i kaže Nuh narodu svom:

﴿ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ﴿٥٩﴾ ﴾

"Allahu se klanjajte, vi drugog boga osim Njega nemate!"[123]
Ako analiziramo ajete i hadise koji govore o dijalogu vjerovjesnika i poslanika sa njihovim narodima našli bismo da se on sastoji od poziva u čisti tevhid, pojašnjenja istine i raskrinkavanja batila i pojašnjenja štete koju donosi na dunjaluku i ahiretu. A nema u tim šerijatskim tekstovima ništa što upućuje na pokušaj zbližavanja među religijama niti rada i udruživanja na

---

[120] Prijevod značenja Fussilet,33.
[121] Prijevod značenja Jusuf, 108.
[122] Prijevod značenja Nahl, 36.
[123] Prijevod značenja El-E'araf, 59.

zajedničkim pitanjima i udaljavanja od tačaka razilaženja, a naročito akidetskih, kao što je slučaj u većini današnjih konferencija za međureligijsko zbližavanje. Nego naći ćemo pokušaj mušrika da pozivaju na međureligijsko zbližavanje kao što je bio slučaj kada su mušrici Mekke ponudili Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, da naprave kompromis. Pa kažu: "O Muhamede, dođi da obožavamo ono što ti obožavaš, a ti obožavaj ono što mi obožavamo pa ćemo učestovati i mi i ti u ovome", pa je objavljena sura El-Kafirun, gdje je Uzvišeni presudio i naredio da im Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, odgovori: **"A vama - vaša vjera, a meni - moja!"**[124]

Šerijatski menhedž međureligijskog dijaloga se zasniva na četiri različita stepena: stepen dave (pozivanja u islam), stepen polemike i rasprave, stepen izazivanja prokletstva i stepen razdvajanja i odricanja.

Prvo: pozivanje u islam

Kaže Uzvišeni:

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا
بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾

"Reci: 'O sljedbenici Knjige, dođite da se okupimo oko jedne riječi i nama i vama zajedničke: da nikoga mimo Allaha ne obožavamo, da nikoga Njemu ravnim ne smatramo i da jedni druge, pored Allaha, bogovima ne držimo!' Pa ako oni ne pristanu, vi recite: 'Budite svjedoci da smo mi muslimani!'"[125] Ovaj ajet predstavlja direktni šerijatski tekst o temi međureligijskog dijaloga i zato nije ispravno da se zaobiđe prilikom donošenja presude o međureligijskom dijalogu. Njegovo značenje je pojasnio Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kada je rekao u pismu koje je poslao rimskom cezaru Heraklu: "*Od Muhammeda, Allahovog roba i poslanika, Heraklu velikanu Rimljana: Neka je spas na onog ko slijedi uputu, a zatim, pozivam te u islam, primi islam bit ćeš spašen i nagradit će te Allah*

---

[124] Ovu predaju bilježi Ibn Džerir Taberi u svom *Tefsiru* (30/331), ocijenio ju je slabom Ibn Hadžer u *Fetuhl-bariju* (8/615) jer je u senedu Ebu Halef Abdullah ibn I'sa a on je slab, također slabom ju je ocijenio 'Ulvi es-Sekkaf u knjizi *Tahridž ehadis ve asar kitabi fi zilalil-Kur'an* str. 313.

[125] Prijevod značenja Ali Imran, 64.

duplom nagradom, a ako odbiješ na tebi je grijeh Erisijina"[126], a zatim im je proučio gore spomenuti ajet. Ovaj ajet se može nazvati današnjim jezikom "pakt pomirenja", a sadrži sa svojom jasnoćom komponente međureligijskog dijaloga: a to je – izdvajanje Uzvišenog Allaha u činjenju ibadeta i ostavljanje širka. I zato su ashabi kao i oni poslije njih protumačili **"dođite da se okupimo oko jedne riječi i nama i vama zajedničke"** da jedna riječ znači LA ILAHE ILLELLAH.

Allah, subhanehu ve te'ala, je usmjerio međureligijski dijalog uopćeno sa predstavnicima svih religija a posebno sa ehlul-kitabijama na nekoliko bitnih tačaka koje se mogu rezimirati u sljedećem:

1. Poziv u tevhid i odbacivanje širka, što je sadržano u gore spomenutom ajetu sure Ali Imran, a također je to bila praksa Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, kada je slao pisma vladarima susjednih država, tj. pozivao ih je u tevhid i odbacivanje širka, što u stvari predstavlja osnovni cilj slanja poslanika i vjerovjesnika.

2. Poziv u vjerovanje poslanstva Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem, i slijeđenja onog sa čime je došao. Kaže Uzvišeni:

﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم
بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٩﴾ ﴾

"O sljedbenici Knjige, došao vam je poslanik Naš - nakon što je neko vrijeme prekinuto slanje poslanika - da vam objasni, da ne biste rekli: 'Nije nam dolazio ni onaj koji donosi radosne vijesti, ni onaj koji opominje!' Pa, došao vam je, eto, onaj koji donosi radosne vijesti i koji opominje. A Allah sve može".[127] Poziv u ostavljanje pretjerivanja u vjeri i nepravedan govor o Allahu pripisujući Mu sina. Kaže Uzvišeni:

﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ
ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ
وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ﴿١٧١﴾ ﴾

"O sljedbenici Knjige, ne zastranjujte u svome vjerovanju i o Allahu govorite samo istinu! Mesih, Isa, sin Merjemin, samo je Allahov

---

[126] Muttefekun 'alejhi. Buharija (7) i Muslim (4707).

[127] Prijevod značenja El-Maide, 19.

poslanik, i Njegova riječ ("budi") koju je poslao (po Džibrilu, alejhisselam) Merjemi (pa je udahnuo u nju), i duša od Njegovih duša (koje je stvorio i Sebi pripisao iz počasti); zato vjerujte u Allaha i Njegove poslanike i ne govorite: 'Trojica su!' Prestanite, bolje vam je! Allah je samo jedan Bog, - hvaljen neka je On! - Zar On da ima dijete?! Njegovo je ono što je na nebesima i ono što je na Zemlji, i Allah je dovoljan kao zaštitnik".[128] Poziv da vjeruju u Kur'an. Kaže Uzvišeni:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلۡنَا مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهَآ أَوۡ
نَلۡعَنَهُمۡ كَمَا لَعَنَّآ أَصۡحَٰبَ ٱلسَّبۡتِۚ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ مَفۡعُولًا ٤٧﴾

"O vi kojima je Knjiga data, u ovo što objavljujemo povjerujte - ono što potvrđuje kao istinito ono što već imate - prije nego što izbrišemo crte lica i ne damo im oblik kakav je straga, ili prije nego ih prokunemo kao što smo prokleli one koji nisu subotu poštivali. - A Allahova zapovijest se mora izvršiti".[129]

A što se tiče metoda dijaloga sa predstavnicima raznih religija one se razlikuju shodno raznolikosti ljudi sa kojima se vodi dijalog. Od tih metoda su sljedeće:

- Direktan poziv u islam, kao što je došlo u ajetu:

﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا
بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٦٤﴾

"Reci: 'O sljedbenici Knjige, dođite da se okupimo oko jedne riječi i nama i vama zajedničke: da nikoga osim Allaha ne obožavamo, da nikoga Njemu ravnim ne smatramo i da jedni druge, pored Allaha, bogovima ne držimo!' Pa ako oni ne pristanu, vi recite: 'Budite svjedoci da smo mi muslimani!'"[130]

- Metod podsjećanja, kao što kaže Uzvišeni:

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٤٧﴾

"O sinovi Israilovi, sjetite se blagodati Moje koju sam vam podario i

---

[128] Prijevod značenja En-Nisa, 171.
[129] Prijevod značenja En-Nisa, 47.
[130] Prijevod značenja Ali Imran, 64.

toga što sam vas nad ostalim ljudima bio uzdigao".[131]

-Metod podsticanja i zastašivanja, kao što je došlo u ajetu:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟
ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ
مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾

"A da sljedbenici Knjige vjeruju i grijeha se čuvaju, Mi bismo prešli preko ružnih postupaka njihovih i sigurno bismo ih uveli u džennetske bašče uživanja. Da se oni pridržavaju Tevrata i Indžila i onoga što im objavljuje Gospodar njihov, imali bi šta da jedu, i od onoga što je iznad njih i od onoga što je ispod nogu njihovih. Ima ih i umjerenih, ali ružno je ono što radi većina njih". [132]

- Metod negiranja, kao što kaže Uzvišeni:

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾

"O sljedbenici Knjige, zašto istinu neistinom zamračujete i svjesno istinu krijete?"[133]

Od načina dijaloga koje je koristio Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, je između ostalog sljedeće:

- Odlazak na njihove skupove, klubove, pijace, kuće i slično.
- Pozivanje predstavnika drugih religija da dođu kod muslimana.
- Slanje pisama njihovim velikodostojnicima i vladarima.
- Primanje njihovih delegacija.
- Pozivanje da prime islam neposredno prije bitke i pokretanja džihada.
- Polemisanje sa njihovim učenjacima i proučavanje njihovih knjiga radi iznalaženja argumenata protiv njih samih.
- Učenje Kur'ana.

---

[131] Prijevod značenja El-Bekara, 47.
[132] Prijevod značenja El-Maida, 65-66.
[133] Prijevod značenja Ali Imran, 71.

Drugo: vođenje polemike i rasprave

Vođenje rasprave sa predstavnicima drugih religija sadrži dvije stvari: dostavljanje jasnih i nedvosmislenih argumenata i dokaza o istinitosti, ispravnosti i valjanosti akide sa kojom je došao islam, i drugo, valjan odgovor na šubhe i nejasnoće koje odvraćaju od prihvatanja Istine.

Došlo je mnogo ajeta u plemenitom Kur'anu koji zabranjuju i kude raspravu, dok je sa druge strane, takođe došlo nekoliko ajeta koji naređuju polemisanje i raspravljanje, pa je spoj među njima da se pokuđena rasprava odnosi na raspravljanje radi batila i pomaganja batila, a da se pohvalna rasprava odnosi na raspravu radi istine i pomaganja istine.

Uzvišeni nam naređuje da se sa ehlul-kitabijama raspravljamo na najljepši način:

﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٤٦ ﴾

"I sa sljedbenicima Knjige raspravljajte na najljepši način, - ne i sa onima među njima koji su nepravedni -, i recite: 'Mi vjerujemo u ono što se objavljuje nama, a naš Bog i vaš Bog jeste - jedan, i mi se Njemu pokoravamo'."[134] Ovaj ajet ukazuje da se ehlul-kitabije i sljedbenici ostalih vjera dijele na dvije vrste ljudi. Prva vrsta su oni koji traže istinu i nastoje da dođu do nje, sa njima se raspravlja na lijep način i to sa uvjerljivim razumskim dokazima. Druga vrsta su inadžije koji se okreću od istine i bore se protiv nje, sa ovakvima se ne raspravlja nego se vodi džihad protiv njih[135].

Nema sumnje da se raspravljanje sa ehlul-kitabijama ne vodi navođenjem šerijatskih tekstova jer oni ne vjeruju u njih u osnovi. Nego se raspravlja sa valjanim razumskim argumentima, a plemeniti Kur'an je prepun razumskih dokaza o akidetskim pitanjima. Riječi Uzvišenog: **"I sa sljedbenicima Knjige raspravljajte na najljepši način, - ne i sa onima među njima koji su nepravedni"** sadrže dvije koristi: prva, da se koristi najljepši metod i uzvišen ahlak riječima i djelom tokom rasprave sa sljedbenicima drugih religija jer će tako prije prihvatiti istinu i ostavit će veći uticaj na njih. A druga je da treba ostaviti raspravljanje inadžija koji ne žele da dođu do istine kao i onih koji se bore protiv muslimana i koriste svaku priliku da ih uznemiravaju.

---

[134] Prijevod značenja El-Ankebut, 46.

[135] Vidjeti: *Tefsirul-dželalejn*, 82.

Treće: izazivanje prokletstva

Kaže Uzvišeni:

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ ٦١﴾

"A onima koji se s tobom budu o njemu raspravljali, pošto si već pravu istinu saznao, ti reci: 'Hodite, pozvaćemo sinove naše i sinove vaše, i žene naše i žene vaše, a doći ćemo i mi, pa ćemo se usrdno pomoliti i Allahovo prokletstvo na one koji neistinu govore prizvati!'"[136]

Ovaj stepen dijaloga sa sljedbenicima različitih religija se primjenjuje sa onima kojima je istina postala jasna ili sa onima nad kojima je uspostavljen dokaz pa se okrenu od njega i odbiju ga. U ovom stepenu raspravljanja sa ehlul-kitabijama je velika korist u pogledu isticanja izazova i potpunog pouzdanja od strane muslimana da je na istinu čim ga poziva na prizivanje prokletstva na onog ko je na batilu. Dok, s druge strane, predstavlja zastrašivanje inadžije izlažući ga Allahovom prokletstvu pa je moguće da to bude razlog da uzme iz toga pouku.

Četvrto: razdvajanje i odricanje

Ovdje treba odmah pojasniti da je razdvajanje i odricanje muslimana od svih vrsta kafira sastavni dio njihove vjere i akide i prije samog međureligijskog dijaloga. Međutim, ovdje se podrazumijeva pod razdvajanjem i odricanjem poseban vid istog koji predstavlja završnu etapu međureligijskog dijaloga kada se druga strana svjesno okrene od istine nakon što je postala jasna. U ovom kontekstu kaže Uzvišeni:

﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ٦٤﴾

"Pa ako oni ne pristanu, vi recite: 'Budite svjedoci da smo mi muslimani!'"[137] Također u drugom ajetu:

---

[136] Prijevod značenja Ali Imran, 61.
[137] Prijevod značenja Ali Imran, 64.

﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ١٣٧﴾

"Pa, ako budu vjerovali u ono u što vi vjerujete, na Pravom su putu; a ako glave okrenu, oni su onda samo inadžije, i Allah će te sigurno od njih zaštititi, jer On sve čuje i sve zna."[138] Ovi ajeti jasno upućuju da nakon poziva u islam, potpunog pojašnjenja vjere islama, otklanjanja šubhi i nejasnoća i iznošenja jasnih dokaza da stav onog sa kim se raspravlja musliman, neminovno mora biti konkretan i ne može izaći van okvira dvije stvari: ili da primi islam ili da okrene glavu od svega. Tada je neophodno da se obznani i posvjedoči da smo mi muslimani, a da oni koji su mimo nas nisu muslimani, tj.da su kafiri.

Napomena: Ovom prilikom lijepo je napomenuti da su riječi Uzvišenog:

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾

"Reci: 'O sljedbenici Knjige, dođite da se okupimo oko jedne riječi i nama i vama zajedničke ..."[139] pogrešno protumačene od strane nekih islamskih pisaca i intelektualaca. Oni kažu da se pod "jednom riječi" podrazumijeva temelj na kojem se trebaju sljedbenici drugih religija okupiti i složiti kako bi im dijalog bio uspješan. A taj temelj, kažu, predstavljaju zajedničke stvari na kojima se slažu muslimani sa ostalima. Ovakvo tumačenje je pogrešno iz dva razloga: prvo, što se protivi razumijevanju ashaba, tabi'ina i ostalih prethodnika ovoga ummeta; drugo, što je oprečno drugom dijelu ajeta: "**Da nikoga Njemu ravnim ne smatramo i da jedni druge, pored Allaha, bogovima ne držimo",** u kojem je jasno protumačeno značenje "jedne riječi", tj. ona znači da ehlul-kitabije prihvate tevhid, odbace širk i slijede vjerovjesništvo Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem, kome je objavljen Kur'an.

Vrste međureligijskih dijaloga i šerijatski status istih

Termin "međureligijski dijalog" je pojam općeg značenja jer obuhvata svaku vrstu razgovora i rasprave između sljedbenika različitih religija a nema sumnje da je neispravno donositi istovjetan stav i propis o nečemu što obuhvata više vrsta koje su međusobno različite. Tokom izučavanja i analiziranja stanja mnogobrojnih "međureligijskih dijaloga" pokazalo se da se oni mogu razvrstati na više vrsta, svaka vrsta ima svoje karakteristike sa kojima se razlikuje od ostalih, iako se za svaku vrstu može reći da potpada pod termin "međureligijski dijalog". Zbog toga je neophodno pojasniti svaku vrstu ovih dijaloga, upoznati se sa njenim ciljevima i osobenostima a onda nakon toga izreći šerijatski stav istih. U praksi se mogu naći otprilike četiri vrste međureligijskih dijaloga: davetski dijalog (pozivanje u islam), dijalog suživota, dijalog međureligijskog zbližavanja i dijalog međureligijskog jedinstva.

---

[138] Prijevod značenja El-Bekare,137.

[139] Prijevod značenja Ali Imran,64.

Prva vrsta: davetski dijalog

Pod davetskim dijalogom se podrazumijeva vođenje dijaloga sa sljedbenicima ostalih religija sa ciljem pojašnjenja istinitosti vjere islama, da je islam derogirao sve prijašnje vjere, da je poslanstvo Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem, istina i pojasniti im batil na kojem se oni nalaze. Ova vrsta dijaloga je ono sa čime je ovaj Šerijat došao na što upućuju svi ajeti i hadisi koji govore o fadlu pozivanja Allahu.

O ovoj vrsti međureligijskog dijaloga bilo je govora u prethodnom poglavlju, a u praksi ga primijenjuju davetska udruženja, islamski centri i mnogobrojni pojedinci. Međutim, ova vrsta davetskih aktivnosti se ne naziva imenom međureligijskog dijaloga ali ulazi pod njeno opće značenje.[140]

Druga vrsta: dijalog međureligijskog suživota

Pod pojmom dijalog suživota se podrazumijeva dijalog čiji je cilj popravljanje međusobnih odnosa između naroda ili skupina, a često i vjerskih manjina. On se bavi zajedničkim problemima poput razvoja, ekonomije, sigurnosti, zbrinjavanja izbjeglica i tome slično. Primjer ove vrste dijaloga je "arapsko-evropski dijalog" i "dijalog sjevera i juga"[141]. Neki nazivaju ovu vrstu dijaloga tolerancijom. Ova definicija dijaloga suživota se odnosi na njegovo opće značenje bez vezivanja za međureligijski dijalog suživota, koji ima neke dodatne karakteristike. Pa, tako ne predstavlja ništa više do lijepo ophođenje i suživot koji priliči svim ljudskim zajednicama bez obzira na vjersku, idejnu i kulturološku različitost. Te stoga, suživot između sljedbenika različitih religija u ovom značenju nije oprečan islamu nego na njega se mogu primijeniti ajeti koji govore o činjenju dobročinstva i pravednosti prema pripadnicima drugih vjera ako ne ratuju protiv muslimana. U tom kontekstu Uzvišeni je rekao:

---

[140] Vidjeti: *El-Hivar me'a ehlil-kitab, Halid el-Kasim*, str. 112-117.

[141] Vidjeti: *D'avetut-takribi bejnel-edjan* (1/348).

﴿ لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾

"Allah vam ne zabranjuje da činite dobro i da budete pravedni prema onima koji ne ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavičaja vašeg ne izgone - Allah, zaista, voli one koji su pravični."[142] Ovo razumijevanje međureligijskog suživota je uvjetovano sa dva šarta:

Prvi: vođenje računa o el-velau' vel-berau', tj. ispoljavanju ljubavi i prijateljstva prema islamu i muslimanima i mržnje i neprijateljstva prema kufru i kafirima, jer nema nužne sprege između činjenja dobročinstva, plemenitog suživota, tolerantnog ophođenja sa prijateljovanjem i ljubavi prema kafirima. Akida el-vela' vel-bera' je šerijatski temelj na koji upućuju jasni šerijatski tekstovi Kur'ana i sunneta.

Drugi: pravedno ophođenje prema svim ljudima jer je pravda osnov na kojem opstoji društveni prosperitet.

Međutim, termini suživota i tolerancije su poprimili drugačije značenje od gore spomenutog kada su zapadne zemlje podigle parolu "suživota i tolerancije" sa Arapima i muslimanima nakon rata 1973. god. (između Izraela i arapskih zemalja). Tj., nakon što su 17. oktobra u Kuvajtu arapski ministri za naftu donijeli odluku o naftnoj blokadi Amerike sve dok se ne povuče izraelska vojska sa okupiranih arapskih zemalja i dok se ne osiguraju nacionalna prava palestinskom narodu. Tada je Zapad podigao parolu tolerancije i suživota kako bi se smirili zategnuti odnosi, prestale borbe i smanjile tenzije i otupila oštrica arapskog pritiska naftom kako bi mogli za to vrijeme preispitati svoju taktiku i reorganizovati strategiju, što se i desilo. Pa je postalo sasvim jasno da dijalog suživota i tolerancije nije ništa drugo do parola za ostvarenje čisto političkih ciljeva, a posebno nakon što je Amerika zavladala Arapskim zaljevom i strateškim izlazima islamsko-arapskih zemalja, što se desilo nakon drugog zaljevskog rata (tj. okupiranjem Kuvajta od strane Iraka). Stvar je postala sasvim jasna nakon zadnje izraelske invazije na Zapadnu obalu kada su savjesni i ugledni predložili da se izvši pritisak na Ameriku naftnom blokadom pa makar i u kratkom periodu. Ovaj prijedlog su odbile arapske naftne zemlje, ne zbog štete koja bi im bila nanešena, nego zbog slabosti i nemoći upravljanja nad naftnim izvorima u najmanju ruku. A zatim nakon događaja 11. semptebra 2001. i napada Amerike na Afganistan a zatim Irak sa parolom "rat protiv terorizma", tada su Arapi i muslimani podigli parolu tolerancije i suživota u onom istom gore spomenutom zapadnom značenju. A koliko se Zapad odazvao na te pozive svima nam je dobro jasno.

---

[142] Prijevod značenja El-Mumtehine,8.

Ideja o suživotu i toleranciji je idejni poziv koji ima ideološku, kulturnu, civilizacijsku i društvenu pozadinu. Ovu ideju je preuzela i teoretski utemeljila od strane muslimana Islamska organizacija za edukaciju, nauku i kulturu (ISESCO), koja je izdala knjigu pod naslovom "Razumijevanje suživota u islamu", autora Abbasa el-Džerrarija. Organizacija UNESCO je definisala toleranciju u svom saopštenju sljedećim riječima: "Poštivanje drugih i njihovih sloboda, priznavanje različitosti među pojedincima i njeno prihvatanje ... cijenjenje kulturne raznolikosti, a to je otvorenost prema idejama i drugim filozofijama s ciljem upoznavanja i neodbijanja onog što se ne poznaje".

Iz prethodnih definicija suživota se vidi da on ima dva različita poimanja, jedan je uzet iz općeg značenja riječi a drugi iz parole "suživota i tolerancije" koja je podizana u različitim političkim periodima, zatim se razvila i postala osmišljena ideja na koju pozivaju neke organizacije (UNESCO i ISESCO), i na kraju se ponovo vratila da bi postala politički moto za ublažavanje napada od strane Zapada zbog događaja 11. septembra.

Najbitnije karakteristike dijaloga suživota u njegovom prvom, općem jezičkom značenju:

- Da ovaj dijalog nema direktne veze sa religijom.
- Da se njegovo značenje svodi na ono što je vezano za prirodni, uobičajeni ljudski život, koji je zajednički za sljedbenike svih religija.
- Da dijalog suživota ove vrste ne sadrži ljubav ili privrženost prema pripadnicima druge religije, niti priznavanje ispravnosti druge religije, nego se bazira na dunjalučke stvari u granicama osnovnih ljudskih potreba.
- Takođe da ne sadrži odricanje od nekih stvari vjere pravdajući to pridobijanjem druge strane da uđe u islam ili davanjem lijepe slike o islamu i sl.

Šerijatski status ove vrste dijaloga suživota i tolerancije, ako nije pomiješan sa nečim što ga remeti, je dozvola, u čemu nema nešto sporno. Ova vrsta dijaloga se tiče praktične šerijatske politike koju određuju muslimanski učenjaci, namjesnici, vojskovođe, naučnici i specijalisti u raznim oblastima. Pa tako je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, pregovarao i sklapao ugovore sa Židovima, sklopio je ugovor o neratovanju sa mušricima na Hudejbiji, a također su tim putem išli ashabi, pregovarali su sa pripadnicima različitih religija u svim stvarima vezanim za njihov dunjalučki život. Oko ovoga nema razilaženja među muslimanima, a dovoljan dokaz za to je bogato nasljeđe u oblasti komuniciranja između muslimana i nemuslimana, što je preneseno u knjigama islamskog prava zasnovanog na Kitabu i sunnetu.[143]

Karakteristike dijaloga suživota u njegovom savremenom značenju[144]:

- Pozivanje na slobodu vjeroispovijesti.
- Negiranje islamske kazne za otpadništvo od vjere, smatrajući da je to oprečno slobodi čovjeka da izabere vjeru, kao i da su sve religije složne oko osnovnih prava čovjeka.
- Zabrana svake vrste agresije i napada na drugog.
- Negiranje rata u ime vjere.
- Tumačenje islamskog džihada kao borbe za samoodbranu a negiranje napadačkog džihada (džihadut-taleb).
- Zabranjivanje vjerske mržnje i pozivanje u bratsvo na osnovu ljudskosti.
- Zahtjevi za slobodu vjeroispovijesti nemuslimanskih manjina u muslimanskim zemljama i zahtjev da se ophodi sa njima na temelju zajedničke nacionalnosti a ne na temelju vjerskog uvjerenja. Zapad je predložio kao najbolje rješenje za probleme manjina uređenje države na sekuralističkoj osnovi.
- Priznavanje svih nebeskih religija.
- Okupljanje na jačanju duševne veze sa Allahom, naročito nakon prevlasti materijalističkih svetonazora.

---

[143] Vidjeti: *D'avetut-takribi bejnel-edjani* (1/348).

[144] Opširnije o toleranciji i suživotu pogledaj sljedeće knjige: *Dirasat fit-tesamuh* (Studije o toleranciji) autora Nadži el-Bekrija i ostali, *Tesamuhul-garbi me'al-muslimin fil-'asril-hadir* (Tolerancija Zapada prema muslimanima u savremeno doba) autora Abdul-latifa el-Husejna i *Mefhumut-te'ajuši fil-islam* (Razumijevanje suživota u islamu) autora 'Abbasa el-Džerrarija.

- Udaljenost od nasilja, terorizma, vjerske zastranjenosti, miješanja u vjerske karakteristike druge strane.

Sve ovo je oprečno vjerskom poštivanju koje treba biti zamjena za sve prethodno spomenuto.[145]

Šerijatski status ove vrste dijaloga suživota i tolerancije:

Iz spomenutih karakteristika da se primijetiti da se opće dunjalučko značenje suživota pretvorilo u vjersko i civilizacijsko zbližavanje među državama i narodima. Gore spomenute karakteristike sadrže negiranje nužno poznatih stvari u islamu čiji propisi su jasni i oko kojih nema razilaženja. Poput: negiranja džihada, el-vela' vel-bera' (ljubavi i mržnje u ime Allaha), propisa murteda i dozvole kafiru da širi svoj kufr u muslimanskim sredinama pod imenom prava manjina. Negiranje svega ovoga je kufr koji izvodi iz milleta jer predstavlja utjerivanje u laž jasnih šerijatskih tekstova. A što se tiče onih koji pogrešno protumače neke šerijatske tekstove te ih to odvede do ovakvih stavova, takvi se ne tekfire nego ulaze u skupinu novotara. Prema tome šerijatski status ove vrste dijaloga se vraća na propis dijaloga međureligijskog zbližavanja o čemu će biti govora u sljedećem poglavlju, biiznillah.

Treća vrsta: dijalog međureligijskog zbližavanja

Ova vrsta dijaloga je najpoznatija javnosti, u njeno ime se organizuju mnogobrojne konferencije. Najznačajnije karakteristike ovog dijaloga se mogu rezimirati u sljedećem[146]:

- Smatranje da su i oni na drugoj strani vjernici iako ne smatraju da je njihov iman potpun. A što se tiče proglašavanjem kafirima te druge strane manji broj njih to otvoreno kaže, dok većina odbija da ih tekfiri.
- Zabrana spajanja različitih religija u jednu i izbjegavanje istraživanja i polemisanja o osjetljivim akidetskim pitanjima.
- Upoznavanje sa drugom stranom onako kako to druga strana hoće.
- Zaboravljanje historijske prošlosti i oslobađanje od njenih tragova i opravdavanje grešaka koje su se desile.
- Isticanje stvari u kojima se slažemo i zanemarivanje pitanja u kojima se razilazimo.

---

[145] Vidjeti: *El-Hivarul-islami el-mesihi*, str. 43-44.

[146] Vidjeti: *D'avetut-takribi bejnel-edjani* (1/336).

- Saradnja na ostvarenju zajedničkih vrijednosti, a to obuhvata: suradnju u borbi protiv ateizma, sprečavanje prostitucije i onih koji pozivaju na nju, suradnja oko pitanja pravde, potlačenih i ugroženih naroda, okupiranih zemalja, siromaštva, bolesti i slično[147].

- Priznavanje druge strane, poštivanje njenih akidetskih uvjerenja, uzajamno posjećivanje u različitim vjerskim prilikama[148] i ponekad učestvovanje u njihovim ibadetima[149], a pod ovo ulazi međusobna ljubav, prijateljstvo, bratstvo i povjerenje.

- Udaljavanje od korištenja ovog dijaloga u pozivanje u vlastitu vjeru, svejedno bio to islam ili kršćanstvo[150].

Iz gore izloženog se može zaključiti da je međureligijsko zbližavanje relativna stvar, tj. sa njim se može doći do stepena međureligijskog jedinstva kao što se može ostati na općem uzajamnom razumijevanju koje je slično međureligijskom dijalogu suživota. Neki islamski učenjaci dijele pozivače na međureligijsko zbližavanje na dvije vrste:

Prva – oni koji zastupaju sve gore spomenute karakteristike osim što smatraju da su Židovi i kršćani nevjernici. Najistaknutiji predstavnici ove skupine su šejh Jusuf Kardavi i Komisija za međureligijski dijalog sa El-Azhara.

Druga – oni koji zastupaju, takođe, gore spomenute karakteristike s tim da ne tekfire Židove i kršćane. Na ovome su Džemaludin el-Afgani i doktor Muhamed Imare i drugi.

Šerijatski status ove vrste međureligijskog dijaloga

On se razlikuje shodno vrsti zbližavanja a već smo spomenuli dvije vrste pozivača u međureligijsko zbližavanje između kojih je glavna razlika tekfirenje (proglašavanje nevjernicima) Židova i kršćana. Pa oni koji tekfire Židove i kršćane, a pozivaju u međureligijsko zbližavanje, čije karakteristike smo spomenuli, njihov postupak je novotarija i to što rade je oprečno metodi Vjerovjesnika, sallallahu alejhi ve sellem, u vođenju dijaloga sa ehlulkitabijama. A oni koji ih ne tekfire, njihove riječi su djelo kufra jer predstavlja utjerivanje u laž nedvojbene stvari potvrđene jasnim kur'anskim i hadiskim tekstovima, tj. da su Židovi i kršćani nevjernici. Ovim ne spuštamo pojedičan kufr na one koji zastupaju ovakav stav dok se ne upotpune šartovi i ne otklone prepreke, a u ovoj studiji ne govorimo o toj temi. A što se tiče ljubavi prema kafirima, ako je ta ljubav zbog vjere onda to predstavlja veliki kufr oko kojeg nema razilaženja među islamskim učenjacima, a ako je zbog dunjaluka i to ne prouzrokuje da ih pomaže protiv muslimana, onda je to veliki grijeh.

---

[147] Susret sa šejhom Jusufom el-Kardavijem na satelitskom kanalu El-Džezira, emisija *Eš-šeri'atu vel-hajatu*, tema *Međureligijski dijalog*, datum: utorak 19.08.1422. po Hidžri, što odgovara 06.11.2001. po Isa, alejhisselamu.

[148] Govor šejha Jusufa el-Kardavija na Simpoziju međureligijskog dijaloga (www.islam-online.net).

[149] Vidjeti: *El-Hivaru me'a ehlil-kitabi*, str. 124.

[150] Vidjeti: *El-Hivarul-islami el-mesihi*, 43-44.

Da je dijalog međureligijskog zbližavanja oprečan i u koliziji sa menhedžom Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, u dijalogu sa pripadnicima drugih religija najbolje se očituje u sljedećem:

1. On predstavlja prijateljovanje i prisnost sa nevjernicima što je oprečno akidi el-vela' vel-bera', a kaže Uzvišeni, kako stoji u prijevodu značenja:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ
وَإِيَّاكُمْ ۙ أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى ۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ
وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١﴾﴾

"O vjernici, ako ste pošli da se na putu Mome borite i da naklonost Moju steknete, s Mojim i svojim neprijateljima ne prijateljujte i ljubav im ne poklanjajte - oni poriču Istinu koja vam dolazi."[151] a na drugom mjestu:

﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴿٢٢﴾﴾

"Nećeš naći narod koji u Allaha i u onaj svijet vjeruju da vole one koji odbijaju slijeđenje Allaha i Njegovog Poslanika ..."[152] i kaže Uzvišeni:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ
ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾

"O vjernici, ne uzimajte za prijatelje Jevreje i kršćanie! Oni su sami sebi prijatelji! A njihov je onaj među vama koji ih za prijatelje prihvati."[153]

---

[151] Prijevod značenja El-Mumtehine, 1.
[152] Prijevod značenja El-Mudžadele, 22.

A ljubav i prijateljovanje sa nevjernicima u međureligijskom zbližavanju je istaknuta parola koja se citira na njihovim susretima i navodi u njihovim zajedničkim saopštenjima.

2. Ovaj dijalog predstavlja slijeđenje puta koji nije put vjernika i oprečan je idžmau (koncenzusu) muslimana. Kaže Uzvišeni:

﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ
وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾

"Onoga ko se suprostavi Poslaniku, a poznat mu je Pravi put, i koji pođe putem koji nije put vjernika, pustit ćemo da čini šta hoće, i bacit ćemo ga u Džehennem, - a užasno je on boravište!"[154] Da je ovo tačno potvrđuje činjenica da pozivači na međureligijsko zbližavanje ostavljaju i svjesno zanemaruju pitanja oko kojih se islam razilazi sa ostalim religijama, a naročito akidetska pitanja, što se direktno kosi sa davetskim menhedžom Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem. Jer je on pozivao ehlul-kitabije i predstavnike drugih religija da ostvare tevhid a odbace širk i sa njima se oko toga raspravljao. A nije nigdje preneseno da je ostavljao ova akidetska pitanja radi drugih zajedničkih pitanjima na kojima se slaže sa njima. Prema tome poziv međureligijskog zbližavanja suprotan je menhedžu vjerovjesnika što je dovoljan dokaz ništavnosti ove vrste dijaloga.

3. Ovaj dijalog sadrži okretanje i ostavljanje nekih šerijatskih propisa, kaže Uzvišeni:

﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ
أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾

"I sudi im prema onome što Allah objavljuje i ne povodi se za prohtjevima njihovim, i čuvaj ih se da te ne odvrate od nečega što ti Allah objavljuje".[155] Ovaj ajet jasno ukazuje na tri stvari o kojima treba voditi računa prilikom dijaloga sa ehlul-kitabijama. Prva – da njihovo pozivanje u islam i presuđivanje među njima bude po Allahovom propisu, a pozivači u međureligijskom zbližavanju se udaljavaju od tačaka razilaženja i spuštaju istinitu vjeru islam na nivo iskrivljene i derogirane vjere pravdajući

---

[153] Prijevod značenja El-Maide, 51.

[154] Prijevod značenja En-Nisa, 115.

[155] Prijevod značenja El- Maide ,49.

to poštivanjem druge strane. Druga – da se ne slijede njihovi prohtjevi, a pozivači u zbližavanje odazvali su se na učestvovanje sa njima na njihovim vjerskim praznicima i potvrđuju njihov iman i hvale ih. Treće – paziti da nas ne odvrate od nečega što nam Allah objavljuje a pozivači u zbližavanje ponašaju se suprotno nekim propisima koje je Allah objavio pravdajući to zbližavanjem i dijalogom. Od primjera takvog ponašanja je ostavljanje akide el-vela' vel-bera' pod krilaticom "uzajamna ljubav i poštovanje", "bratstvo među ljudima" i "odbacivanje netrpeljivosti". Takođe, ukidanje džihada na Allahovom putu i onih propisa koji proizilaze iz džihada, poput uzimanja robova i uzimanja ratnog plijena, a sve to pod motom "svjetskog mira". Ovdje treba napomenuti da ideja džihada u svom osnovu se nikako ne slaže sa međureligijskim dijalogom u značenju zbližavanja među religijama[156].

4. Ideja međureligijskog zbližavanja se zasniva na izjednačavanju između kafira i muslimana. A Uzvišeni kaže:

﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾

"Zar ćemo muslimane sa nevjernicima izjednačiti?!"[157] a na drugom mjestu:

﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾

"Zar ćemo postupiti s onima koji vjeruju i čine dobro kao s onima koji prave nered na zemlji, ili, zar ćemo postupiti s onima koji se grijeha klone isto kao i s grješnicima?"[158]

I kaže Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: *"Islam se uzdiže i ne uzdiže se iznad njega"*[159] A međureligijski dijalog u svom osnovu polazi od jednakosti među religijama. A to znači izdizanje onog što je Allah spustio (iskrivljene i derogirane religije) i suštanje onog što je Allah uzdigao (din islam).

Četvrta vrsta: dijalog međureligijskog jedinstva

Međureligijsko jedinstvo je vjerovanje da su sva religijska uvjerenja ispravna, da su svi ibadeti ispravni i da svi vode ka jednom cilju. Od najistaknutijih teoretičara međureligijskog jedinstva sadašnjeg vremena je

---

[156] Vidjeti: *D'avetut-takribi bejnel-edjani* (1/339).

[157] Prijevod značenja El-Kalem, 35.

[158] Prijevod značenja Sad, 28.

[159] Darekutni u svom Sunnenu, Bejheki i ostali, a ocijenili su ga dobrim Ibn Hadžer i Albani.

Roger Garaudy[160] sa njegovom idejom "ibrahimizma" i sirijski muftija šejh Ahmed Kaftaru. Njih dvojica se slažu oko pozivanja u međureligijsko jedinstvo iako su se razišli u razlozima toga. Prvi poziva iz humanih razloga te radi na jedinstvu svih religija među ljudima, međutim, smatra da prva faza počinje sa jedinstvom tri nebeske religije pod nazivom "ibrahimizam". Dok drugi poziva u međureligijsko jedinstvo zasnovano na sufijskoj ideji ljudskog sjedinjavanja sa Allahom. To jest, onih sufija koji smatraju da je čitav svijet, ustvari, Allah a da su dijelovi svijeta poput mnoštva morskih talasa koji su dio mora, pa su na osnovu toga sve vjere ispravne jer proizilaze od Allaha. Njih dvojica su ostavili ogroman uticaj na ljude zahvaljujući njihovoj svjetskoj popularnosti. Jer je Roger bio drugi čovjek nakon Žak Širaka u francuskoj socijalističkoj stranci, a Ahmed Kaftaru je bio sirijski muftija povezan sa mnogobrojnim sumnjivim organizacijama. Obojica su bili jako aktivni u formiranju institucija zasnovanih na ideji međureligijskog jedinstva.

Najvažnije karakteristike ove vrste dijaloga:

- Uvjerenje da su akidetska shvatanja i ibadeti drugih religija ispravni i da predstavljaju različite puteve, a svi oni vode prema Allahu.

- Smatranje da specifičnosti po kojima se razlikuju religije nisu ništa drugo do vanjština i historijska tradicija koja je karakteristična za svaki narod i za određeni vremenski period i da, ustvari, predstavljaju različitosti vrsta koje vode do iste suštine.

---

[160] On je poznati francuski socijalista, pisac i filozof, navodno je primio islam 1982. god. i promijenio ime u Redža' Garaudy. Godine 1998. Francuski sud je donio protiv njega presudu pod optužbom dovođenja u sumnju stradanja Židova u drugom svjetskom ratu u knjizi pod naslovom *Osnivački mitovi države Izrael*, jer je on sumnjao u istinitost opšteprihvaćenih brojki o stradanju Židova Evrope u gasnim komorama od strane nacističke Njemačke. Dobitnik je Fejsalove nagrade 1985. za doprinos islamu i i zbog odbrane palestinskog pitanja u svojim dvjema knjigama *Ono što obećava islam* i *Islam će biti naša budućnost*. Iako se mislilo da je on prihvatio islam, međutim, ispostavilo se da on nije prihvatio islam na kojem su muslimani. U intervjuu obavljenim sa njim od strane časopisa *El-Medželle*, broj 839. jasno je izjavio da on nije nikad napustio svoja privatna akidetska uvjerenja i da nije prihvatio islam na kojem su muslimani nego da je na uvjerenju koje predstavlja mješavinu od islama, kršćanstva i židovstva koju je on nazvao islamom Ibrahima, alejhisselam. Poznata su njegova shvatanja da su propisana samo tri namaza, da post nije onakav kako ga muslimani poste, da kazna za krađu ne odgovara ovom vremenu, da treba promijeniti način raspodjele zaostavštine i još mnoge druge stvari zbog kojih bi ga trebalo proglasiti kjafirom da je bio musliman. Zato kaže šejh Bin Baz da njega ne treba proglasiti murtedom (otpadnikom) kao što su to neki uradili, jer je on u osnovi kafir koji nikad nije primio islam, kao što je sam priznao.

- Poistovjećivanje između svete knjige muslimana – Kur'ana, ibadeta i obreda koje čine muslimani i njihovih džamija sa svetom knjigom, obredima i bogomoljama ostalih religija, kao na primjer: štampanje i poziv na štampanje Mushafa, Starog i Novog zavjeta u jednoj knjizi, gradnja džamije, crkve i sinagoge na jednom mjestu i obavljanje zajedničkih molitvi na mjestima ibadeta, svejedno muslimana, kršćana ili Jevreja.

Šerijatski status ove vrste međureligijskog dijaloga

Na osnovu karakteristika ove vrste dijaloga sasvim je jasno da je to otvoreni kufr i odpadništvo od vjere. Dokazi za to su mnogobrojni:

Prvo: što ova vrsta dijaloga predstavlja utjerivanje u laž Kur'ana i sunneta koji sasvim jasno i nedvosmisleno nazivaju Židove i kršćane kao i pripadnike ostalih religija kjafirima i stavljaju do znanja da je istina i spas zagrantovana samo u islamu i samo muslimanima[161]. Kaže Uzvišeni:

﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾

"A onaj koji želi neku drugu vjeru osim islama, neće mu biti primljena, i on će na onom svijetu nastradati".[162] i kaže:

﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾ ﴾

"Allahu je prava vjera jedino - islam. A podvojili su se oni kojima je data Knjiga baš onda kada im je došlo saznanje, i to iz međusobne zavisnosti. A sa onima koji u Allahove riječi ne budu vjerovali Allah će brzo obračunati".[163] Od nužno poznatih akidetskih temelja islama je uvjerenje da je kafir svako ko ne uđe u islam sa kojim je došao Muhammed, sallallahu alejhi ve sellem, svejedno bio on Židov, kršćanin ili neko drugi, kao i uvjerenje da je propisano nazivati takve kafirima i smatrati ih našim neprijateljima i da su oni stanovnici Džehennema. Kaže Uzvišeni:

---

[161] Vidjeti: *El-Ibtalu linezarijj etil-halti bejnel-edjan*, str. 93, *Fetavel-ledžnetid-daime*, broj 1942; datuma 25.01.1418. po Hidžri.

[162] Prijevod značenja Ali Imran, 85.

[163] Prijevod značenja Ali Imran, 19.

﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ ١﴾

"Nisu se nevjernici između sljedbenika Knjige i mnogobošci odvojili, sve dok im nije došao dokaz jasni",[164] i kaže:

﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖۘ وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ وَإِن لَّمۡ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣﴾

"Nevjernici su oni koji govore: 'Allah je jedan od trojice!' A samo je jedan Bog! I ako se ne okane onoga što govore, nesnosna patnja će, zaista, stići svakog od njih koji nevjernik ostane".[165] Od općeprihvaćenih šerijatskih pravila je akidetsko pravilo da onaj ko ne proglasi kafirom one koji su u osnovi kafiri poput Židova, kršćana i pripadnika svih ostalih religija da je on kafir, jer neproglašavanje ovakvih kafirima je smatranje lažnim ajeta i hadisa u kojima su oni nazvani kafirima kao i neprihvatanje Allahovog propisa o njima.

Drugo: što je ovaj dijalog napad na poslanstvo Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem, u smislu njegove univerzalnosti, dostatnosti kao i da je on pečat svim prijašnjim poslanstvima.

I još mnogi drugi dokazi o kojima će biti govora u posebnom poglavlju o međureligijskom jedinstvu i zbližavanju.

Došlo je u fetvi od Stalne komisije za fetve sljedeće: "Ako musliman pozove u međureligijsko jedinstvo to predstavlja otvoreno otpadništvo od vjere islama, jer to se kosi sa temeljnim uvjerenjima, predstavlja zadovoljstvo sa kufrom u Allaha i negira istinitost Kur'ana i njegove derogacije svih ostalih šerijata i religija prije islama. Prema tome, međureligijsko jedinstvo je bez ikakve sumnje šerijatski zabranjena i neprihvatljiva ideja na što ukazuju šerijatski argumenti iz Kur'ana, sunneta i idžma' učenjaka."

Sa ovim je, uz Allahovu pomoć, obrađen prvi dio ove tematike a u narednom tekstu slijedi detaljnija studija međureligijskog jedinstva i zbližavanja.

* * *

---

[164] Prijevod značenja El-Bejjine, 1.

[165] Prijevod značenja El-Maide, 73.

MEĐURELIGIJSKO ZBLIŽAVANJE I JEDINSTVO

Pod ovim pozivom podrazumijeva se ujedinjavanje religija: islama, kršćanstva i vjere Židova (kao i ostalih religija) i svega onog što proizilazi iz toga, poput: gradnje mesdžida, crkve i sinagoge na jednom mjestu u sklopu univerziteta, aerodroma ili sličnih javnih mjesta; štampanje Kur'ana, Tevrata i Indžila u jednim koricama; održavanje konferencija, skupova i seminara; otvaranje udruženja, organizacija i asocijacija pod istim plaštom i sličnih radnji.

Filozofija ove ideje, misije i propagande počiva na tvrdnji da islam, kršćanstvo i židovstvo (i ostale religije) imaju zajedničke osnove, poput: vjerovanja u Boga, Njegove meleke, poslanike i Sudnji dan; te da je razilaženje među njima formalno a ne suštinsko[166].

Međureligijsko zbližavanje i jedinstvo je pravljenje mješavine od islama i ostalih iskrivljenih i derogiranih religija (prvenstveno kršćanstva i židovstva) u kojoj nema mjesta za mržnju prema nevjernicima, niti podjelu čovječanstva na muslimane i kafire, niti se ljudski ibadeti, kojima se približavaju Allahu, dijele na ispravne i ništavne.

Naime, polovinom dvadesetog stoljeća, u sjeni novog svjetskog poretka, oglasili su se Židovi i kršćani sa pozivom u međureligijsko zbližavanje, tj. ujedinjenje sljedbenika Musaa, Isaa i Muhammeda, alejhimusselam, pod nazivom: "Poziv u zbližavanje među religijama (vjerama)", a zatim pod imenom: "Odbacivanje vjerskog fanatizma", te pod imenima: "Bratstvo vjernika", "Međureligijski dijalog", "Poziv u vjeru Ibrahimovu", i slično. A ovi slatkorječivi pozivi su popraćeni sa još privlačnijim parolama, poput: ujedinjenje religija, millet Ibrahimov, jedinstvo božanskih religija, vjernici, jedinstvo vjernika, svjetska religija i suživot među religijama. Zatim je podignut moto "jedinstva nebeskih knjiga" od kojeg je nastala ideja štampanja Kur'ana, Tevrata i Indžila u istim koricama, te praktično zbližavanje izgradnjom "Božijih kuća" (mesdžida, crkvi i sinagoga) na jednom mjestu i obavljanjem zajedničkih molitvi čiji je imam Papa, o čemu će biti govora poslije[167].

---

[166] Vidjeti: *El-Mevsua'tul-mujesseretu* (2/1176).

[167] Vidjeti: *El-Ibtal*, Bekr Ebu-Zejd str. 22-24.

Istorijska pozadina ove ideje

Ova židovsko-kršćanska ideja je savremena po svojim gromoglasnim parolama i sveobuhvatnim sferama djelovanja na odvraćanju muslimana od islama, međutim, ona je jedna od njihovih starih spletki i smicalica islamu i muslimanima.

Prije pojave islama, smatra se prvim korijenima akide jedinstva među religijama jedna od izreka indijske filozofije koja glasi: "Čini ibadet Bogu u kojoj god hoćeš bogomolji" ili "Nakloni se bilo kojem božanstvu bez razlikovanja".

Sa dolaskom islama obavještava nas Uzvišeni o nastojanjima ehlul-kitabija:

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ
مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۝١٠٩﴾

"Mnogi sljedbenici Knjige jedva bi dočekali da vas, pošto ste postali vjernici, vrate u nevjernike, iz lične zlobe svoje, iako im je Istina poznata..."[168] takođe kaže:

﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۝٢١٧﴾

"Oni će se neprestano boriti protiv vas da vas odvrate od vjere vaše, ako budu mogli." [169] i kaže:

﴿وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ۖ فَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ
وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝٨٩﴾

"Oni bi jedva čekali da i vi budete nevjernici kao što su i oni nevjernici, pa da budete jednaki."[170]

Nakon pohvaljenih generacija islama, Židovi i kršćani su širili među muslimanima neznalicama šubhu čija je parola glasila: židovstvo, kršćanstvo i islam su poput četiri fikhska mezheba kod muslimana, svaki njihov put vodi Uzvišenom Allahu[171].

Zatim su ovu ideju preuzeli sufije ateiste, protagonisti i daije

---

[168] Prijevod značenja El-Bekare, 109.

[169] Prijevod značenja El-Bekare, 217.

[170] Prijevod značenja En-Nisa, 89.

[171] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (4/203).

VAHDETUL-VUDŽUDA[172] i EL-HULULA[173] iz Egipta, Šama i perzijskih zemalja. Neki od njih su smatrali dozvoljenim da musliman pređe u kršćanstvo ili židovstvo, a neki su čak davali prednost vjeri ehlul-kitabija nad islamom[174]. Od najistaknutijih misionara ovog dalaleta su: Perzijanac El-Halladž, koji je ubijen kao otpadnik 309. po Hidžri; Ibn A'rebi, ideolog vahdetul-vudžuda u knjizi "El-Fusus", umro 638. po Hidžri; Ibn Sebi'n; et-Tilmisani i Ibn Hud. Kaže El-Halladž: "Znaj da su židovstvo, kršćanstvo i islam, a i druge religije, samo različiti nazivi i imena, čiji je smisao isti i ne mijenja se". Na veliku žalost, još uvijek se ideje gore navedenih izučavaju na mnogim islamskim univerzitetima kao predstavnici slobodne misli u istoriji islama, ili kao predstavnici mistično-duhovne strane islama, Allahu se utječemo od dalaleta. Islamski učenjaci su blagovremeno razotkrili i uništili ovu ateističku davu pojasnivši da je ona kufr i otpadništvo od islama.

Zatim je ova ideja (međureligijsko jedinstvo) dugo vremena bila skrivena u grudima njenih nosilaca - munafika, sve dok je nisu preuzeli MASONI[175] u zadnjoj trećini devetnaestog stoljeća, pod plaštom poziva u jedinstvo triju svjetskih religija i odbacivanja vjerskog fanatizma, zbog zajedničke im osobine da su svi vjernici. A onda su na ovu davu nasjeli Džemaluddin el-Afgani (u. 1314. po Hidžri u Turskoj) i njegov učenik Muhammed Abduhu et-Turkmani, u. 1323. po Hidžri u Aleksandriji) koji je bio pod uticajem engleskog svećenika Ishaka Tejlora. Njihovom "zaslugom", kao i drugih intelektualaca Bejruta, osnovano je udruženje za zbližavanje triju svjetskih religija pod imenom "Organizacija ujedinjenja i zbližavanja". Njeni članovi su bili Iranci, Englezi, Židovi i muslimani. Muhammed Abduhu je uložio mnogo truda u dopisivanju sa kršćanskim svećenicima pozivajući na ovu ideju. Sa druge strane, vođene su velike rasprave između protivnika ove ideje i njenih propagatora.

A potom su ovu ideju preuzeli savremeni "reformatori" islama, tzv. Asranijini (modernisti), koji su potpali pod uticaj zapadne filozofije i civilizacije. A nerijetko osjetimo njene tragove u davetskom radu mnogih islamista i islamskih džemata, pa čak i nekih kojima se pripisuje znanje. Pa zar nazivanje Židova i kršćana našom braćom, te pozivanje vjernika svih vjera na borbu protiv napastujućeg ateizma i slične izjave, nisu produkt iste ove ideje međureligijskog zbližavanja i jedinstva?

---

[172] Vjerovanje da je Allah utjelovljen u svemu što postoji.

[173] Vjerovanje da je Allah utjelovljen u nekom od Njegovih stvorenja.

[174] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* 4/203-208, 14/164-167, *Er-Reddu alel-mantikijin* (str.182-183).

[175] Židovska tajna organizacija čiji je cilj vladanje nad svijetom i širenje ateizma i nemorala.

Praktična inplementacija ove ideje

Poziv u međureligijsko zbližavanje, koji su započeli kršćani početkom dvadesetog stoljeća, je praktično primjenila svjetska cionistička organizacija priređivanjem mnoštva konferencija pod naslovom: "Zbližavanje islama i kršćanstva". A koje su održane: 1953. u Bejrutu, 1954. u Aleksandriji, 1984. u Njujorku i u Sinau u Egiptu. Učesnici su bili različitih nacija, kako pripadnika islama, kršćanstva i židovstva, tako i budizma, behaizma i mnogih drugih indijskih sekti. Ovi susreti su otkrili stvarne ciljeve ove pogane ideje koji se mogu rezimirati u sljedećem: iskorištavanje ove ideje za uspostavljanje mira i obustavljanje rata između muslimana i Izraela i brisanje akidetskih razlika između islama i kršćanstva, nakon što su Židovi udaljili kršćane od njihove akide.

A na polju pozivanja u "vjeru Ibrahima", pod direktnim uticajem svjetskog masonizma, najviše bi trebao učiniti predstavnik Vatikana Papa. Ovaj plan potvrđuje knjiga koju su izdali Masoni 1970. god., kao i same izjave Pape Johane Polisa Drugog na njegovim susretima sa sljedbenicima katoličke crkve u Ankari (Turska) i Daru Bejda' (Maroko) 1985. god.

Dvadeset sedmog oktobra 1986. obavljen je zajednički namaz (molitva) u selu Esis (Italija), koji je predvodio sam Papa, a na kojem su učestvovali predstavnici tri velike svjetske religije[176]. Zatim je nešto slično ponovljeno u Japanu na vrhu brda Kito gdje je obavljen zajednički namaz uz prisustvo predstavnika nekih muslimanskih organizacija[177].

Posljedice širenja ove ideje

Nakon praktične primjene međureligijskog zbližavanja nastale su velike promjene u stvarnosti, neke od njih su:

a) Gubljenje strahopoštovanja nevjernika prema muslimanima, sa jedne strane, i otklanjanja odbojnosti muslimana prema kjafirima.

b) Predstavljanje Pape čitavom svijetu kao duhovnog vođe svih religija i kao nosioca misije "svjetskog mira".

---

[176] Ovo je vjerovatno prvi namaz u kojem kjafir predvodi muslimane, s tim da nije prenešeno prema kojoj kibli su se okrenuli i da li su klanjali u kući rahmeta – mesdžidu ili kući azaba – crkvi!?

[177] Vidjeti: *El-Mevsua'tul-mujesseretu* 2/1176, i *El-Ibtal*, Bekr Ebu-Zejd (str. 23-24).

c) Papa je proglasio 27. oktobar 1986. praznikom svih religija, a prvi januar danom pobratimljenja.

d) Napisana je himna koja je nazvana: "Himna jednom bogu, gospodaru i ocu".

e) Održavanje brojnih konferencija u tu svrhu, poput konferencije "Muđunarodni dijalog o jedinstvu sljedbenika Ibrahima", koja je održana u Kordobi u februaru 1987., prilikom čega je otvoren Kordobski institut za međureligijsko jedinstvo u Evropi. Zatim konferencija pod nazivom: "Dijalog među religijama" koja je održana 1417. po Hidžri u Kairu, i mnoge druge konferencije kao one u Njujorku i Portugalu.

f) Osnivanje organizacija i udruženja, misionarskih grupa, otvaranje klubova i asocijacija koji rade pod ovom idejom, kao što je u martu 1987. osnovano udruženje "Ujedinjeni vjernici", u aprilu iste godine organizacija "Ujedinjeni ljudi", a u ljeto 1987. osnovan "Klub religiozne omladine".

g) U Egiptu je 1416. po Hidžri otvoren centar pod imenom "Vjersko bratstvo" u kojem se vrše zajedničke aktivnosti muslimana i kršćana.

h) Takođe je u Sinau (Egipat) iste godine otvoren centar pod imenom "Međureligijska akademija", u kojem obavljaju molitve predstavnici sve tri religije.

i) Obznanjeno je 10.10.1416. izdavanje knjige koja u svojim koricama sadrži Kur'an, Tevrat i Indžil.

j) Učestvovanje muslimana na vjerskim i drugim svečanostima i praznicima kjafira, prijateljovanje i slijepo oponašanje kjafira, ili drugim riječima "normalizovanje" odnosa.

k) Ubacivanje ove ideje u politiku, tako što su se predstavnici vlasti u muslimanskim zemljama počeli zanimati konferencijama i svim drugim što je vezano za ovu ideju.

l) Pisanje i štampanje mnoštva knjiga o međureligijskom jedinstvu od strane kršćanskih protagonista ove zabludjele ideje, poput: "Svi smo mi potomci Ibrahima", "Božja blagodat" i "Uputstva za održavanje dijaloga između sljedbenika Mesiha i muslimana".

Ciljevi ovog poziva i ove ideje

Treba znati svaki musliman da ovaj poziv, čiji je nadzor filozofski, porijeklo političko, a namjera ateistička, nastoji da nad islamom i muslimanima ostvari svoje određene ciljeve:

1) Faza ubacivanja šubhi i sumnji u islam.
2) Sprečavanje širenja islama.
3) Slabljenje, nestajanje i rušenje temelja islama.
4) Zamjena islamskog bratstva sa bratstvom prema Židovima, kršćanima i pripadnicima drugih vjera.
5) Neproglašavanje Židova, kršćana, i ostalih kjafirima, iako ih je takvima proglasio Allah i Njegov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem.
6) Poništavanje propisa kojima se obavezuju muslimani u ophođenju prema kjafirima.
7) Ostavljanje džihada na Allahovom putu radi širenja granica islama i dokidanje džizje nad nevjernicima ako ne prime islam.
8) Rušenje jednog od temelja islama: ljubavi i mržnje u ima Allaha (tj. ljubavi prema vjernicima, a mržnje prema kjafirima).
9) Stavljanje na istu ljestvicu jedino ispravne vjere – islam sa iskrivljenim i derogiranim vjerama.
10) Otklanjanje prepreka za pokrštavanje muslimana.

Šerijatski status "međureligijskog zbližavanja i jedinstva"

a) Od temelja islamske akide, nužno poznata stvar, ono na čemu je idžma' učenjaka ummeta je da nema na licu Zemlje ispravne vjere osim islama - pečata svih vjera, koji je derogirao sve religije, millete i šerijate prije njega. Nije ispravno obožavanje Allaha osim putem islama, a islam je ono sa čime je došao Muhammed, sallallahu alejhi ve sellem. Dokaz za ovo su riječi Uzvišenog:

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ٨٥﴾

"A onaj koji želi neku drugu vjeru osim Islama, neće mu biti primljena, i on će na onom svijetu nastradati."[178]

b) Od temelja islamske akide je da je Allahova knjiga plemeniti Kur'an zadnja knjiga koju je Allah objavio, te da je on derogirao sve knjige objavljene prije njega. Kaže Uzvišeni:

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ

---

[178] Prijevod značenja Ali Imran, 85.

وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً
وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾

"A tebi objavljujemo Knjigu, samu istinu, da potvrdi knjige prije nje objavljene i da nad njima bdi. I ti im sudi prema onome što Allah objavljuje i ne povodi se za prohtjevima njihovim, i ne odstupaj od Istine koja ti dolazi."[179]

c) Vadžib je vjerovati da su Tevrat i Indžil derogirani plemenitim Kur'anom i da su iskrivljeni i promijenjeni sa onim što je dodato ili oduzeto iz njih. Ovu činjenicu pojašnjavaju mnogi ajeti, poput riječi Uzvišenog:

﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ۙ وَنَسُوا۟ حَظًّا
مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾

"Ali, zato što su zavjet svoj prekršili, Mi smo ih prokleli i srca njihova okrutnim učinili. Oni su riječi s mjesta na kojima su bile uklanjali, a dobar dio onoga čime su opominjani izostavili.“[180] Također ajet:

﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا
كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾

"A teško onima koji svojim rukama pišu Knjigu, a zatim govore: 'Evo, ovo je od Allaha' – da bi za to korist neznatnu izvukli. I teško njima zbog onoga što ruke njihove pišu i teško njima što na taj način zarađuju!"[181] Kao i riječi:

﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ
عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾

"Neki od njih uvijaju jezike svoje čitajući Knjigu da biste vi pomislili da je to iz Knjige, a to nije iz Knjige, i govore: 'To je od Allaha!' – a to nije od Allaha, i o Allahu svjesno govore laži."[182]

---

[179] Prijevod značenja El-Maide, 48.

[180] Prijevod značenja El-Maide, 13.

[181] Prijevod značenja El-Bekare, 79.

[182] Prijevod značenja Ali Imran, 78.

Prema tome, ono što je ispravno u tim knjigama derogirano je, a ono mimo toga je iskrivljeno i promijenjeno. Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, se rasrdio kada je vidio u ruci Omera, radijallahu anhu, papir na kojem je bilo napisano nešto iz Tevrata, pa mu je rekao: *"Kada bi moj brat Musa bio živ, morao bi me slijediti"*[183].

d) Od temelja islamske akide je da je naš poslanik Muhammed, sallallahu alejhi ve sellem, posljednji vjerovjesnik i poslanik, kao što kaže Uzvišeni:

﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَـٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾ ﴾

"Muhammed nije roditelj nijednom od vaših ljudi, nego je Allahov poslanik i posljednji vjerovjesnik – a Allah sve dobro zna."[184]
Allahov poslanik Isa, alejhisselam, kada bude spušten pred Sudnji dan, kao što je došlo u vjerodostojnim hadisima, vladat će i suditi po Šerijatu Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem.

e) Od temelja islamske akide je da je Allahov Posanik Muhammed, sallallahu alejhi ve sellem, poslan svim ljudima. Kaže Uzvišeni :

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾

"Mi smo te poslali svim ljudima da radosne vijesti donosiš i da opominješ, ali većina ljudi ne zna."[185] Također u drugom ajetu:

﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴿١٥٨﴾ ﴾

"Reci: O ljudi, ja sam svima vama Allahov poslanik."[186]

f) Od temelja islamske akide je obaveza vjerovanja da je svako onaj koji ne uđe u islam, od Židova, kršćana i ostalih, kjafir, i da ga treba nazivati kjafirom. Također, smatrati da je on neprijatelj Allaha, Njegovog Poslanika i mu'mina i da je od stanovnika Džehennema. Dokaz za to su riječi Uzivšenog:

﴿ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ

---

[183] Hadis bilježi Ahmed (3/338), Bezzar (1/79), i Hejsemi u *Medžmu'l-zevaid* (1/174), kaže Hejsemi da hadis ima osnova uzimajući u obzir sve njegove rivajete koji su slabi.

[184] Prijevod značenja El-Ahzab, 40.

[185] Prijevod značenja Sebe', 28.

[186] Prijevod značenja El-Ea'raf, 158.

ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾

"O sljedbenici Knjige, zašto u Allahove dokaze ne vjerujete, a da su istina, dobro znate? O sljedbenici Knjige, zašto istinu neistinom zamračujete i svjesno istinu krijete?"[187] Takođe:

﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿١﴾ ﴾

"Nisu se nevjernici između sljedbenika Knjige i mnogobošci odvojili, sve dok im nije došao dokaz jasni."[188] Kao i riječi:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٦﴾ ﴾

"Oni koji ne vjeruju od sljedbenika knjige i mnogobošci, biće, sigurno, u vatri džehennemskoj, u njoj će večno ostati; oni su najgora stvorenja."[189]

Bilježi Muslim u svom Sahihu hadis od Ebu Hurejre, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Tako mi Onog u čijoj je ruci duša Muhammedova, neće niko čuti za mene od ovih ljudi, ni Židov niti kršćanin, a zatim umre a da nije povjerovao u ono sa čime sam poslan, a da neće biti od stanovnika Vatre*"[190]. Zato onaj ko ne smatra Židove i kršćane kjafirima on je kjafir, shodno šerijatskom pravilu koje glasi: onaj ko ne proglasi nevjernika kjafirom, on je kjafir.

g) Pozivanje muslimana na mješanje vjere islama sa drugim iskrivljenim i derogiranim religijama je najveća do sada poznata spletka na kojoj se ujedinila riječ Židova i kršćana u borbi protiv islama i muslimana. Ovu ideju su dobro umotali u svijetle parole a ona je, ustvari, laž, obmana i prevara. Po statusu Šerijata ona je novotarska dawa, dalalet i kufr, ona vodi muslimane u totalno otpadništvo od islama, jer se suprostavlja temeljnim akidetskim principima islama.

h) Od posljedica ove ideje je: brisanje razlika između islama i kufra, istine i batila, dobra i zla; otklanjanje netrpeljivosti između muslimana i kjafira, tako da nema mržnje prema kufru i kjafirima, niti džihada radi uzdizanja Allahove riječi na Zemlji, niti džizje. A kaže Uzvišeni:

---

[187] Prijevod značenja Ali Imran, 70-71.

[188] Prijevod značenja El-Bejjine, 1.

[189] Prijevod značenja El-Bejjine, 6.

[190] Muslim (118).

﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ٢٩ ﴾

"Borite se protiv onih kojima je data Knjiga, a koji ne vjeruju ni u Allaha ni u onaj svijet, ne smatraju zabranjenim ono što Allah i Njegov Posalnik zabranjuju i ne ispovijedaju istinsku vjeru – sve dok ne daju džizju ponizno."[191] Ako se poziv u međureligijsko jedinstvo ispolji od strane muslimana, to se smatra otvorenim otpadništvom iz islama, jer se suprostavlja temeljima islamske akide. Zbog toga je miješanje jedino priznate vjere kod Uzvišenog Allaha, tj. islama sa iskrivljenim i derogiranim vjerama šerijatski strogo zabranjeno po Kitabu, sunnetu i idžma'u (konsenzusu učenjaka).

i) Na osnovu svega dosad spomenutog:

1) Nije dozvoljeno muslimanu, koji vjeruje u Allaha kao Gospodara, da se odazove ovoj ideji, niti da prisustvuje njenim konferencijama, niti da se učlanjuje u njene organizacije, asocijacije i klubove, niti da pripada tom korpusu ljudi. Naprotiv, vadžib je da se ova ideja odbaci u osnovi, te da se upozorava na nju i njene kobne posljedice, da se kritikuje i odvraća od nje sve dok se potpuno ne uništi. Muslimanski vladar je obavezan da izvrši šerijatsku kaznu otpadništva od islama (ubistvo) nad protagonistima ove ideje, nakon ispunjavanja šartova i otklanjanja prepreka za izvršenje te kazne, kako bi čuvao vjeru i zastrašio one koji se sa njom poigravaju.

2) Nije dozvoljeno muslimanu štampanje Tevrata i Indžila odvojeno a kamoli sa Kur'anom pod istim koricama. A ko to uradi ili poziva na to on je u velikom dalaletu, jer se time miješa hak (plemeniti Kur'an) sa batilom (iskrivljenim i derogiranim Tevratom i Indžilom).

3) Nije dozvoljeno muslimanu da se odazove pozivu izgradnje mesdžida, crkve i sinagoge na jednom zajedničkom mjestu, jer je u tome priznavanje vjere kojom se obožava Allah mimo vjere islama, te se time poziva u obožavanje Allaha sa bilo kojom od ove tri svjetske vjere, kao da su one na istom nivou i da islam nije derogirao vjere prije njega.

4) Nije dozvoljeno nazivanje crkvi i ostalih bogomolja mimo mesdžida Allahovim kućama, jer su to mjesta u kojima se čini kufr Allahu, subhanehu ve te'ala.

---

[191] Prijevod značenja Et-Tevbe, 29.

j) Obaveza je na muslimanima, na koju upućuju jasni tekstovi Kur'ana i sunneta, da pozivaju kjafire uopćeno, a ehlul-kitabije posebno u prihvatanje islama, jedino priznate vjere kod Allaha, i to putem pojašnjavanja i lijepog raspravljanja, ali bez odricanja bilo čega od vjere. Muslimani su dužni iznijeti dokaze protiv njih, da nevjernici ostanu nevjernici poslije očigledna dokaza, i da vjernici ostanu vjernici poslije očigledna dokaza.

Treba znati svaki musliman da nema susreta niti dogovora u vjeri između muslimana i ostalih ummeta kufra osim shodno temeljima koje je zacrtao sljedeći ajet:

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا
بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾

"Reci: 'O sljedbenici Knjige, dođite da se okupimo oko jedne riječi i nama i vama zajedničke: da se nikome osim Allahu ne klanjamo, da nikoga Njemu ravnim ne smatramo i da jedni druge, pored Allaha, bogovima ne držimo!' Pa ako oni ne pristanu, vi recite: 'Budite svjedoci da smo mi muslimani!'"[192] Znači ti temelji su tevhid, odbacivanje širka i pokornost Allahu u propisima, zakonodavstvu i slijeđenju posljednjeg vjerovijesnika Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem. Ovo bi trebala biti parola svake rasprave između nas i njih, a ulagati trud u ostvarenje nečeg mimo spomenutog u ajetu je batil i uzaludno.

A što se tiče vjerskih dijaloga, rasprava i susreta sa kjafirima, čiji je cilj pristajanje na njihove želje i namjere, ili iznalaženje neke sredine između haka i batila ili islama i kufra, to je batil, kojeg se odriče Allah, Njegov Poslanik i vjernici. Kaže Uzvišeni:

﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ
أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾

"I čuvaj ih se da te ne odvrate od nečega što ti Allah objavljuje."[193]

* * *

---

[192] Prijevod značenja Ali Imran, 64.

[193] Prijevod značenja El-Maide, 49.

DA LI SU EŠ'ARIJE I MATURIDIJE EHLUS-SUNNE VEL-DŽEMA'A

Nije čudno da same eš'arije i maturidije tvrde za sebe da su oni ehlus-sunne vel-džema'a i da se tako predstavljaju pred muslimanskim masama, ali je čudno da se neki od onih koji se pripisuju ehlis-sunnetu i koji se ubrajaju u selefijske učenjake da izdaju zajedničku fetvu na internetu ili pojedinačne fetve na satelitskim kanalima, novinama i slično čiji je sadržaj da ehlus-sunne vel-džema'a danas predstavljaju selefije, eš'arije i maturidije. Sa druge strane, nerijedak je slučaj da radnici na polju da've koji pozivaju na akidu ehlis-sunne vel-džema'a, kada budu upitani o ovom pitanju, ili budu nedorečeni i nejasni u svom odgovoru, ili mudro izbjegnu odgovor jer nemaju hrabrosti da kažu istinu ako je znaju, ili na to pitanje nemaju siguran i jasan odgovor zbog šubhi koje su raširene po ovom pitanju.

A kada se analiziraju razlozi takvih izjava, tj. da su ehlus-sunne vel-džema'a danas selefije, eš'arije i maturidije, uglavnom bi se ti razlozi mogli svesti na sljedeće:

Prvi razlog - nepoznavanje akidetskih osnova eš'arija i maturidija ili nepoznavanje temelja akide ehlus-sunne vel-džema'a, ili još gore od toga, nepoznavanje akide ni jednih ni drugih, jer da se ima znanja o tome ne bi se tako govorilo.

Drugi razlog - da statut, menhedž, program ili ciljevi nekog udruženja, organizacije, džemata ili ustanove zahtijevaju od svojih članova da imaju takav stav, naročito ako se time želi pridobiti što više pristalica i 'sačuvati jedinstvo' muslimana.

Treći razlog - što mnogi sa takvim izjavama nastoje da očuvaju položaj, funkciju, rejting, radno mjesto i slično u zvaničnim vjerskim institucijama koje su na akidi eš'arija ili maturidija.

Šubhe oko ovog pitanja

Četvrti razlog takvih izjava, tj. da su ehlus-sunne vel-džema'a danas selefije, eš'arije i maturidije je raširenost mnogih šubhi po ovom pitanju. Prva i najveća od njih je ona u kojoj se sa nekoliko izjava od šejhul-islama Ibn Tejmije dokazuje da je on bio na stavu da su eš'arije ili maturidije od ehlus-sunne vel-džema'a. Od tih izjava su: prva - da su eš'arije najbliža skupina akidi ehlis-sunne vel-džema'a; druga - da se termin ehlis-sunne upotrebljava u dva značenja: općem i užem, opće značenje je da su ehlis-sunne, ustvari, suniti, tj. svi oni koji nisu šiije - rafidije; a u užem značenju ehlis-sunne su samo sljedbenici hadisa (ehlul-hadis) i treća izjava – da se eš'arije ubrajaju u ehlis-sunne vel-džema'a gledajući na mu'atezile, rafidije (šiije) i ostale, a u mjestima u kojima su novotari mu'atezile, rafide (šiije) i ostali, tu su eš'arije ehlis-sunne vel-džema'a[194]. Odgovor na ovu šubhu se može dati sa tri stanovišta:

Prvo: da se pojedinačno analizira svaka izjava. Pa tako u prvoj izjavi odgovor je u njoj samoj, tj. kaže Ibn Tejmije da su najbliži, a ne da su oni ehlus-sunne vel džema'a, a želi time reći da su oni bolji od ostalih sekti. U drugoj izjavi u opće značenje ehlis-sunne spadaju i mu'atezile, džehmije, murdžije i ostale sekte, tako da ovo ne može biti dokaz da Ibn Tejmije ubraja eš'arije u ehlis-sunne. A u trećoj izjavi kaže Ibn Tejmije da su eša'rije ehlis-sunne gledajući na druge sekte, tj. da su bliže od ostalih ehlis-sunnetu, a što znači da nisu ehlis-sunne, ako ne gledamo na ostale sekte, također, eš'arije su ehli-sunne u mjestima gdje su novotari mu'atezile, rafide (šiije) i ostali, tj. gdje nema istinskih predstavnika ehlis-sunneta.

Odgovor na ovu šubhu iz drugog ugla su same riječi Ibn Tejmije: "Što se tiče onoga ko je na onome što je u knjizi 'El-Ibane' koju je napisao Ebul-Hasen el-Eš'ari pri kraju svog života, a ne ispolji stavove koji su oprečni onome što je u knjizi, takav se ubraja u ehlis-sunne. Međutim, samo pripisivanje El-Eš'ariju je bid'a (novotarija), naročito što se time svakom onom ko se pripiše njemu stavlja do znanja da je to dobro i što se time otvaraju vrata zla ..."[195]. Drugim riječima, onaj ko je na akidi selefa (prvih generacija) ne treba govoriti za sebe da je eš'arija jer je to novotarija. Jasno je, nakon ovih riječi, da sve gore spomenute izjave Ibn Tejmije imaju jedno značenje, a to je da su eš'arije (a to obuhvata i maturidije) najbliži ehlis-sunnetu u odnosu na ostale sekte, a to znači da oni nisu ehlis-sunne.

A odgovor na šubhu iz trećeg ugla su knjige, tj. jedanaest knjiga koje je Ibn Tejmije napisao posebno kao odgovor na eš'arije, od tih knjiga su: "Der'u te'arudil-'akli ven-nakli", "Nakdut-te'sis", "Et-tis'inije", "El-Hamevije" itd. Pa zar onaj koji je dao najbolju kritiku eš'arija, dokazao protivrječnost tog akidetskog mezheba i njegovu udaljenost od akide selefa ovog ummeta, zbog čega je bio često zatvaran u zatvor, a sve to je učinio Ibn

---

[194] Vidjeti: *Nakdut-te'sis* (2/87).

[195] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (6/359).

Tejmija, zar on da smatra da su eš'arije ehlis-sunne i istovremeno sve ovo uradi?

Druga šubha zbog koje neki ubrajaju eš'arije u ehlis-sunne je to da ne mogu prihvatiti da su Ibn Hadžer, Nevevi, Bejheki, Sujuti i mnogi drugi imami i velikani ovog ummeta bili eš'arije i da se ne ubrajaju u ehlis-sunne. Odgovor na ovo je da se ne mjeri ubrajanje neke skupine ili sekte u ehlis-sunne po učenjacima koji zastupaju stavove te skupine, nego je kriterij pripadnosti ehlis-sunnetu po tome koliko se određena skupina slaže u svojim akidetskim osnovama sa akidom ehlis-sunne vel džema'a. Sa druge strane, mnogi savremeni selefijski učenjaci se ne slažu s tim da se Ibn Hadžer i Nevevi ubrajaju u eš'arije, nego da su ehlis-sunne, a smatraju da pitanja u kojima su oni zauzeli stav eš'arija da je to bio njihov idžtihad te prema tome imaju opravdanje kao i svaki drugi učenjak. Međutim, onaj ko je čitao "Fethul-bari" (tj. komentar Buharijinog Sahiha koji predstavlja jednu od najboljih knjiga kojoj nema ravne u ovom polju) od Ibn Hadžera i komentar Muslimovog Sahiha od Nevevija naći će da ova dva imama prilikom tumačenja Allahovih svojstava odabiru stav eš'arija, tj. te'vil ili tefvid, kao ispravan osnov sa kojim se prilazi ovim pitanjima. Zato je ispravnije reći da su ova dva imama eš'arije u tumačenju sifata (Allahovih svojstava) dok su u ostalim pitanjima ehlis-sunne. Takođe je bitno naglasiti da su se ovi gore spomenuti učenjaci složili samo u nekim pitanjima sa eš'arijama zato je njihova pripadnost istima djelimična i ne može se smatrati istom kao onih koji su bili teoretičari ovog mezheba poput Bakilanija, Razija, Džuvejnija i ostalih. I na kraju, ako bismo i uzeli da su u potpunosti ovi učenjaci bili eš'arije, to nije dokaz da su eš'arije ehlis-sunne niti je to opravdanje da ih slijedimo u onome u čemu su pogriješili slijedeći taj mezheb, a ostavili ono na čemu je bio selef.

Treća šubha koju neki uzimaju kao dokaz da su eš'arije ehlis-sunne je da je na akidetskom mezhebu eš'arija većina ummeta, kako obični muslimani tako i učenjaci, vladari, vojskovođe i velikani. Zar je moguće da većina ummeta bude na pogrešnoj strani? Nema sumnje da je ovo samo tvrdnja koja nema dokaza i za koju istorija ovog ummeta kaže da je lažna. Dovoljan je odgovor na ovo to što selef ovog ummeta sve do četvrtog stoljeća nije bio niti eš'arijski niti maturidijski, jer ono što zastupaju ova dva akidetska pravca (među kojima je mala razlika) u većini je oprečno onome na čemu su bile prve i najbolje generacije ovog ummeta, a o čemu će posebno biti govora. A obični muslimani i nakon što se proširio mezheb eš'arija i maturidija i sve do danas, uvijek su bili i bit će na akidi ehlis-sunne. Jer obični musliman po svojoj fitri vjeruje da je Allah na nebesima iznad Arša, da je Kur'an Allahov govor, da Allah ima oči, ruke i ostala svojstava kojima je sebe opisao u Kur'anu, da će mu'mini koji uđu u Džennet vidjeti Allaha i mnoge druge stvari koje su Eš'arije i Maturidije zanegirali i napravili od toga filozofiju koju obični muslimani ne razumiju. A ono što se može priznati na ovom mjestu je da se u većini današnjih islamskih univerziteta, ustanova, vjerskih škola i slično izučava eš'arijska ili maturidijska akida i da većina zvaničnih vjerskih ustanova zastupa te akidetske pravce. S tim da mnoštvo u Šerijatu ne predstavlja nikakav dokaz naročito ako je to što zastupa to mnoštvo u većini oprečno onome na čemu su bile prve generacije (selef) ovog ummeta, kao što je u ovom slučaju.

Četvrta šubha je tvrdnja da Ebul-Hasen el-Eš'ari nije došao ni sa čim novim u akidi, nego se istakao u razotkrivanju slabih tačaka mu'atezila i slamanju njihovog mezheba, te je zato postao obilježje za ehlis-sunne nasuprot mu'atezila, a ovo je i razlog što se ljudi pripisuju eš'arijama. Kazati da Ebul-Hasen el-Eš'ari nije došao ni sa čim novim u akidi je daleko od istine. Kako onda objasniti da je Ebul-Hasen napisao djelo "El-Ibane" pred kraj života i u njemu objavio da se vratio sa onoga na čemu je bio na akidu selefa, jer ako nije došao ni sa čim novim čega se onda odrekao? A o tome na čemu je bio i koliko se to slaže sa akidom selefa bit će govora. A drugi dio tvrdnje koji je vezan za njegovu borbu protiv mu'atezila također nije precizan i daleko je od stvarnosti i istorijskih činjenica. Jer mu'atezile su se pojavile prije Ebul-Hasena za jedno i po stoljeće. A od same njihove pojave, odgovor imama selefa, počev od Hasana el-Basrija pa sve do vremena El-Eš'arija, je bio žestok, obiman i dovoljan da se objelodani i raskrinka novotarija mu'atezila. Dokaz tome su mnoge knjige koje su napisane tim povodom a u kojima je ujedno sačuvana i zabilježena akida imama selefa. Od tih knjiga su: "El-Ibane" od Ibn Betta, "Usulu i'atikad ehlis-sunne vel-džema'a" od Lalikaia, "Halku ef'alil-'ibad" od Buharije, "Kitabut-tevhid" od Ibn Huzejme, "Es-Sunne" od Imama Ahmeda, od Abdullaha ibn Ahmeda, od El-Hallala, od Ibn Mendea, od El-Esrema, od El-Merruzija, od Ebu Davuda i od Ebu 'Asima sve pod istim naslovom "Es-Sunne", i mnoge druge knjige. Kaže Ibn 'Abdulhadi el-Mibred čudeći se ovakvoj tvrdnji: "Subhanallah, zar muslimani, prije nego je (El-Eš'ari) učinio tevbu od toga što je bio mu'atezila (na čemu je bio četrdest godina), nisu imali imame koje će slijediti pa je postao bidator (El-Eš'ari) - koji se pokajao za svoju novotariju- imam?! Kao da su svi ljudi pomrli i nije ostao niko ko je pogodan da bude imam sve dok se nije pokajao bidator od svoje novotarije i postao imam, a svi muslimani daju prednost jednom mutekellimu (onom koji se bavi 'ilmul-kelamom, tj. El-Eš'ari) nad svim imamima hadisa u vrijeme kad je njihov broj bio ogroman, kakva je ovo laž?!"[196].

Ko su eš'arije i maturidije

Govoriti o tome da li su eš'arije i maturidije ehlis-sunne vel-džema'a zahtijeva da se ukratko pojasni ko su ehlus-sunne a ko eš'arije i maturidije.

Ehlus-sunne vel-džema'a su svi oni koji su na Uputi Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, i njegovih ashaba u znanju i akidi, na riječi i djelu, u adabima i ahlaku; a to je u stvari selef ovog ummeta, tj. prve generacije i svi oni koji ih slijede u onome na čemu su bili do Sudnjeg dana.

Eš'arije i maturidije su dvije islamske sekte koje su u potvrđivanju akidetskih uvjerenja slijedile pravac 'ilmul-kelama. S toga je neophodno nešto reći o 'ilmul-kelamu i stavu selefa ovog ummeta o njemu.

'Ilmul-kelam ili kelam, kako ga definišu sami kelamisti, je nauka koja daje moć potvrđivanja akidetskih pitanja navođenjem dokaza i otklanjanjem šubhi. U stvari, 'ilmul-kelam je novotarski pravac izučavanja akidetskih pitanja koji ovaj ummet nije poznavao sve do vremena halife Me'muna, koji je naređivao da se prevode na arapski jezik knjige drugih kultura, vjera i civilzacija a naročito grčke filozofije. Pa su se tako mu'atezile potpomogle u svojim raspravama i dijalozima sa nosiocima drugih iskrivljenih vjera, nasljeđem kršćana sa Istoka (Melikanija i Nesturija) koje su poslije pomiješali sa grčkom filozofijom, što je bio novi pristup akidetskim pitanjima koji se zvao 'ilmul-kelam ili kelam. Ovaj isti menhedž je kasnije preuzeo i koristio El-Eš'ari u svojim raspravama i odgovorima na mu'atezile. 'Ilmul-kelam je unio u islamsku akidu argumente i pitanja s kojima nije došao ni Kur'an ni sunnet, poput termina džism, dževher i 'ard, i o kojima nisu govorili ni ashabi ni tabi'ini. Da je ovo bila akidetska nauka a ne batil, ne bi mimoišla ashabe i tabi'ine, kako kaže imam Malik. A uz to, rezultat bavljenja ovom naukom je nedoumica i sumnja u temeljne stvari vjere kao što su to izjavili, nakon tevbe, najveći imami kelama. Opći stav selefa ovog ummeta je da je bavljenje 'ilmul-kelamom pokuđeno, kako to prenose mnogi učenjaci i o čemu su napisane mnoge knjige. Dok mnogi od njih su zabranjivali ovaj novotarski pristup akidetskim osnovama vjere kao što su bili imami četiri mezhaba. Kada je upitan imam Ebu Hanife o 'ilmul-kelamu, odgovorio je: "To su govori filozofa. Drži se sunneta i puta selefa, a čuvaj se svake novine jer je ona bidat (novotarija)". Takođe, Ebu Hanife je proklinjao 'Amra ibn 'Ubejda koji je uveo bidat kelama[197]. Kaže imam Malik: "Zar kad god nam dođe neko ko se bolje raspravlja (kelamista) da zbog njegove sposobnosti u raspravi ostavimo ono sa čime je došao Džibril Muhammedu, sallallahu alejhi ve sellem?!"[198]. A imam Šafija daje presudu pa kaže: "Moj stav prema onima koji se bave 'ilmul-kelamom je da se išibaju prutom od palme, ponesu na devama i tavafi sa njima po naseljenim mjestima i viče glasno: ovo je kazna onome ko ostavi Kitab i sunnet i bavi se kelamom (tj. 'ilmul-kelamom)"[199]. A imam Ahmed nam daje vesijet: "Ne družite se sa onima koji se bave kelamom pa makar branili sunnet"[200]. Nakon ovoga, postavlja se jedno bezazleno pitanje: ako su eš'arije i maturidije predstavnici 'ilmul-kelama (oko čega nema razilaženja) a čuli smo stav selefa - a selef je ehlis-sunne vel-džema'a - o onima koji se bave kelamom, kako se onda može reći da su eš'arije i maturidije ehlis-sunne vel-džema'a?

---

[196] Vidjeti: *Džem'ul-džujuši*, str.105

Nastanak i razvoj eš'arija

Eš'arije su islamska kelamistička sekta čiji osnivač je Ebul-Hasen el-Eš'ari koji je rođen u Basri 270. god. po Hidžri, a preselio 324. u Bagdadu. Njegov idejni život je prošao kroz tri faze:

Prva faza: u kojoj je bio na mezhebu mu'atezila četrdeset godina.

Druga faza: u kojoj se odrekao mezheba mu'atezila i okrenuo se protiv njih, a zatim uzeo novi menhedž u te'vilu (tumačenju za koje nema dokaza) Allahovih svojstava koja su došla u Kur'anu i sunnetu. Taj novi menhedž je bio slijeđenje puta Abdullaha ibn Se'ida ibn Kullaba, tj. prihvatanje samo sedam svojstava i to putem razuma a ne šerijatskih tekstova i te'vilenje (tumačenje za koje nema dokaza) svih ostalih svojstava jer ih ljudski razum ne može prihvatiti onakvim kakvi su došli. A ovo je faza na kojoj su eš'arije.

---

[197] Vidjeti: *Savnul-mantik* od Sujutija (str. 30-32).

[198] Vidjeti: *Sijeru e'alamin-nubela'* (8/99).

[199] Vidjeti: *Sijeru e'alamin-nubela'* (10/29).

[200] Vidjeti: *Menakibu Ahmed* od Ibn el-Dževzija (str. 205).

Treća faza: u kojoj se vratio na mezheb selefa u potvrđivanju svih Allahovih svojstava. U ovoj fazi je napisao knjigu "El-Ibane" u kojoj je dao prednost akidi i menhedžu selefa ovog ummeta. Ovu fazu, naravno, negiraju eš'arije.

Nakon smrti Ebul-Hasena el-Eš'arija njegov mezheb je doživio mnoštvo promjena, a menhedži (putevi) i idžtihadi (stavovi) imama sljedbenika mezheba su bili međusobno raznoliki. Razlog svemu ovome je što sam mezheb od njegovog početka nije bio izgrađen na jasnim akidetskim temeljima i osnovama. A najbitnije promjene koje je doživio ovaj mezheb nakon smrti El-Eš'arija su padanje pod uticaj raznih drugih sekti i uzimanje mnogih akidetskih osnova od istih: pa su tako uzeli od murdžija i džehmija stav o imanu, od mu'atezila i filozofa negiranje većine Allahovih svojstava, iskrivljivanje šerijatskih tekstova i mnoge druge stvari, a od džebrija su uzeli stav o kaderu, ušli su u tesavvuf itd. Na kraju je eš'arijski akidetski mezheb postao mješavina od 'ilmul-kelama, nekih stavova mu'atezila, murdžija i džehmija, sufizma i filozofije.

Najistaknutiji učenjaci ovog mezheba

Ebu Bekr el-Bakilani (328-403. po H.), jedan od najvećih teoretičara ovog mezheba, on je došao sa premisama razumskih dokaza za potvrđivanje tevhida kojih nema ni u Kitabu ni u sunnetu. Na kraju se vratio na mezheb selefa sa knjigom "Temhidul-evaili".

Ebu Ishak eš-Širazi (393-476. po H.), bio je poznat po jačini dokazivanja i sposobnosti raspravljanja, vezir Nizamul-mulk mu je sagradio poznatu Nizamijsku medresu na obali rijeke Tigris.

Ebu Hamid el-Gazali (450-505. po H.), nije išao putem El-Bakilanija, čak se razišao u nekim stavovima i sa El-Eš'arijem, kritikovao je 'ilmul-kelam i zabranio da se njime bavi, takođe je dao žestoku kritiku filozofije. Nakon toga je našao spas u tesavvufu (sufizmu) i smatrao da je to jedini put koji vodi ka spoznaji. Zatim se na kraju života vratio sunnetu izučavajući Sahih od Buharije.

Imamul-haremejn el-Džuvejni (419-478. po H.) tridest godina je branio eš'arijski mezheb poučavajući u Nizamijskoj medresi koju mu je izgradio Nizamul-mulk u Nejsaburu. Na kraju svoga života vratio se na mezheb selefa. Kaže u knjizi "En-Nizamije": "Stav sa kojim smo zadovoljni i sa kojim Allahu vjeru ispovijedamo je akida slijeđenja selefa ummeta, jer je nepobitan argument da je idžma'u (konsenzus) ummeta dokaz ...".

El-Fahru er-Razi (544-606. po H.), poznat kao Fahrud-din, on je glavni predstavnik eš'arijskog mezheba u njegovoj zadnjoj razvojnoj fazi, pomiješao je 'ilmul-kelam sa filozofijom i on je došao sa univerzalnim pravilom (kaidetu kullijje) sa kojim je dao prednost razumu nad šerijatskim tekstovima kada dođu u koliziju. Pred kraj života se i on vratio na menhedž selefa.

Četvorica najistaknutijih učenjaka eš'arijskog akidetskog pravca su ostavili ono na čemu su bili i vratili se pred kraj života na akidu selefa. Ako su eš'arije ehlis-sunne vel-džema'a, po onima koji to tvrde, postavlja se pitanje zašto su ova četiri najistaknutija učenjaka eš'arija ostavili ono na čemu su bili i zašto su se vratili akidi selefa ako je ono na čemu su bili akida ehlis-sunneta? Odgovor je jasan.

U drugom dijelu ove studije će biti govora o nastanku i razvoju maturidija, istorijski pregled širenja eš'arijske i maturidijske akide u ovom ummetu i razlozi tog širenja, akidetske osnove eš'arija, u kojima su se razišli i u kojima su se složili sa akidom ehlis-sunneta, akidetske osnove maturidija, u kojima su se razišli i u kojima su se složili sa akidom ehlis-sunneta, učenjaci koji su rekli da eš'arije i maturidije nisu ehlis-sunne vel-džema'a i rezime čitavog teksta.

Nastank i razvoj maturidija[201]

Maturidije su islamska kelamistička sekta koja se pripisuje Ebu Mensuru Maturidiju. Ova sekta bila je poznata pod ovim imenom, kao i eš'arijska, tek poslije smrti njenog osnivača. Prošla je u svom razvoju kroz nekoliko faza koje se mogu svesti na četiri:

Faza osnivanja: Obilježena je žestokim raspravama sa mu'atezilima. Protagonista tih rasprava bio je sam Ebu Mensur Maturidi. Rođen je u mjestu Maturid blizu Semerkanda, s tim da je godina njegovog rođenja nepoznata, a preselio je 332. po Hidžri. Pisci njegove biografije su veoma malo naveli o njegovom životu, djetinjstvu i traženju znanja. Učio je hanefijski fikh i kelamistički nauk kod šejha Nasra ibn Jahje el-Belhija. Ističu njegovu oštroumnost i snagu argumentiranja. Bio je suvremenik Ebul-

---

[201] Vidjeti: *El-Mevsu'atu el-mujessere* (str. 99-103).

Hasena Eš'arija, iako istorijski nije potvrđeno da su se sreli, dopisivali ili znali jedan za drugog. Autor je mnogih djela od kojih su najpoznatije: „Tevilat ehlis-sunne", u kojem je, između ostalog, tumačio ajete koji govore o sifatima Uzvišenog gdje je upotrijebio džehmijski te'vil, tj. ostavio je vanjsko značenje ajeta na koje upućuje sam arapski jezik i tumačio značenjem koje su izmislili džehmije. Njegovo najpoznatije djelo u oblasti 'ilmul-kelama je "Kitabut-tevhid" u kojem je objelodanio svoja akidetska kelamistička uvjerenja. Skratio je razumijevanje tevhida na tevhid rububije i nešto malo tevhida esmau' ves-sifat jer je uzeo menhedž džehmija u negiranju većine sifata. Pripisuje mu se knjiga „Šerhul-fikhil-ekber", tj. komentar na Ebu Hanifinu knjigu „El-Fikhu el-ekber", a ispravno je da je autor te knjige Ebul-Lejs Nasr ibn Muhammed es-Semerkandi, kako to potvrđuju Muhammed Ebu Zehre[202] i Muhammed Zahid el-Kevseri[203]. Također, autor je mnogih drugih knjiga u kojima odgovara na akidu mu'atezila i rafidija (šiija).

Faza formiranja

U ovoj fazi od akidetskih uvjerenja Ebu Mensura Maturidija nastala je kelamistička sekta koju su širili njegovi učenici i sljedbenici, koji su bili hanefijskog mezheba u fikhu. Najistaknutiji predstavnici ove faze su: Ebul-Kasim el-Hakim, 'Abdul-Kerim el-Bezdevi, Ebul-Jusr el-Bezdevi, koji je pojednostavio knjigu Kitabut-tevhid od Maturidija uz neke dodatke pod naslovom "Usulud-din", i mnogi drugi.

Faza argumentiranog utemeljenja maturidijske akide

Karakteristična je po mnoštvu pisanja i sakupljanja argumenata, zato ova razvojna faza ima najveću ulogu u naučnom utemeljenju maturidijske akide. Najistaknutiji predstavnik ove faze, a ujedno i najpoznatiji učenjak maturidijske sekte je Ebul-Mu'in en-Nesefi, autor najbitnije i najopsežnije knjige za sljedbenike Maturidija "Tebsiretul-edille". On je kod maturidija kao što su Bakilani i Gazali kod eš'arija. Poslije njega se ističe Nedžmud-din Omer en-Nesefi koji je učio kod preko pet stotina učenjaka i napisao oko stotinu djela od kojih je najpoznatije "El-'Akaidun-nesefijje". Ovo djelo, koje je ustvari skraćena verzija knjige „Tebsiretul-edille", je osnovna knjiga iz koje se uči maturidijska akida.

---

[202] Vidjeti: *Tarihul-mezahibil-islamije* (str. 175).

[203] U predgovoru knjige *El-'Alimu vel-mute'allimu.*

Faza širenja (od 700 g. do 1300 g. po Hidžri)

U ovoj fazi se uz pomoć i uticaj osmanskih vladara maturidijska akida proširila kolike su bile granice Osmanskog carstva. Ova faza je karakteristična po pisanju knjiga i komentara istih koje obrađuju maturidijsko-kelamistički akaid. Ovdje se posebno istakao El-Kemal ibnul-Hummam, poznati hanefijski pravnik, pisac »Fethul-kadira«, koji je maturidijsku akidu sakupio u knjizi »Musajere« koja se još uvijek izučava na nekim islamskim univerzitetima.

Nakon govora o razvojnim fazama maturidija treba dodati da u novije doba na Indijskom polukontinentu postoje tri **maturidijske škole** koje se posebno ističu u pozivanju u maturidijsku akidu predstavljajući je kao akidu ehlis-sunne vel džema'a:

Dejubendijska i nedevijska škola - osnovana 1283. po Hidžri, ističe se po bavljenju i izučavanju hadiskih znanosti, s tim da je čisto sufijska, čiji su mnogi pripadnici upali u novotarije oko kaburova.

Berilevijska škola - osnovana 1272. po Hidžri, karakteristična je po ispoljavanju otvorenog širka, pozivanju u činjenje ibadeta kaburovima, žestokom neprijateljstvu prema dejubendijskoj školi pa čak i smatranjem istih nevjernicima, a da ne govorimo o njihovom smatranju ehlis-sunneta da su nevjernici.

Škola Kevseri - osnovana 1296. po Hidžri, koja se sada zove po maturidijskom i sufijskom šejhu Muhammedu Zahidu el-Kevseriju, gorljivom zagovorniku hanefijskog mezheba. Ova škola je prepoznatljiva po žestokom degradiranju i proklinjanju imama ovog ummeta, poput Darekutnija, Ibn Huzejme, Osmana Darimija, Ibn Ebi Hatima i ostalih, smatrajući da su antropomorfisti, tj. da Allaha opisuju osobinama Njegovih stvorenja. Te da su akidetske knjige selefa ovog ummeta, poput: »Kitabut-tevhid« od Ibn Huzejme, »El-Ibane« od Ibn Bettea, »Eš-Šeri'a« od El-Adžurrija i mnoge druge, da su to idolopokloničke knjige. Takođe, svojski se zalažu u pozivanju u sufizam, širenju novotarija u kojima ima širka i veličanju kaburova, a sve to pod plaštom tevessula (približavanja Allahu).

Istorijski pregled širenja eš'arijske i maturidijske akide u ovom ummetu i razlozi tog širenja

Muslimani su u općem smislu kao narod i vlast (osim u periodu halife Memuna, Mu'atesima i Vasika, koji su bili mu'atezile) bili na akidi selefa sve do pojave, jačanja i širenja kelamističkih sekti eš'arija i maturidija. Pored ostalih, učenjak Makrizi je u svojoj knjizi "El-Hutat" (4/192) napravio analizu širenja eš'arijskog akidetskog mezheba među muslimanima, tj. kako, kada i gdje se širila eš'arijska akida, od samog njenog nastanka. Irak je prva sredina u kojoj se počeo širiti eš'arijski mezheb i to pred kraj četvrtog stoljeća (380. po Hidžri), zatim se počeo širiti u Šamu (današnjoj Palestini i Jordanu). Ovo širenje eš'arija je bilo sporo i postepeno, praćeno kritikom i reagovanjem učenjaka i sprečavanjem i zabranom od namjesnika. Tim povodom je napisana akida, pregledana i odobrena od učenjaka ehlis-sunneta tog vremena, tzv. "El-Mu'atekad el-kadiri", koju je abasijski halifa El-Kadir Billahi (vladao 381-422 H) naredio da se čita u mesdžidama i javnim mjestima 381. god., a zatim je to ponovljeno 460. god., kao odgovor na širenje kelamističkih sekti. A osvajač Indije i najveći njen namjesnik Mahmud ibn Sebektekin poznat po širenju sunneta i gušenju bidata naredio da se na mimberima proklinju zabludjele sekte, između ostalih i eš'arije. Pravo i istinsko širenje eš'arijskog mezheba se dogodilo sredinom šestog stoljeća u vrijeme vezira Nizamul-mulka, koji je bio na eš'arijskoj akidi i čija je riječ bila izvršna u seldžučkoj državi. Njegovim zalaganjem eš'arijska akida je postala oficijelni akidetski mezheb u državi koji je nametan, širen i štićen od države. A ono što je uveliko potpomoglo širenju eš'arija su dvije nizamijske škole u Bagdadu i Nejsaburu koje je otvorio sam vezir a u kojima su predavali najveći eš'arijski teoretičari: Imamul-haremejn Džuvejni i Gazali. Također, među najveće potpomagače eš'arijskog mezheba se ubrajaju pravedni vladar Nuruddin Mahmud Zenki i Salahuddin Ejjubi, koji su još u mladosti odgajani na toj akidi a zatim nakon dolaska na vlast nametnuli su muslimanima da se drže eš'arijskog mezheba.

Ovo je bilo na Istoku, dok je u zapadnom dijelu muslimanskog svijeta (Endelusu i sjeverozapadnoj Africi) najveću ulogu u širenju eš'arijske akide imao "bezgriješni mehdi" Muhammed ibn Tumert (485-524. H) koji je otputovao u Bagdad i učio eš'arijsku akidu kod Gazalija, zatim se vratio u Endelus i poučavao muslimane toj akidi. Nakon njegove smrti naslijedio ga je u širenju eš'arizma osnivač dinastije Muvehhidina 'Abdu-mu'min el-Kajsi i snagom sile utjerao muslimane tih krajeva u eš'arijski mezheb i na tom putu prolio krv mnogih koji su se tome suprostavljali[204].

---

[204] Vidjeti: *Et-T'alikatul-mufide*, Ahmed el-Misri (str. 16-22).

A što se tiče maturidijskog akidetskog praca, njegovo širenje u ummetu je počelo početkom osmog stoljeća po Hidžri. Glavnu ulogu u tome su igrale Osmanlije i sljedbenici hanefijskog mezheba, pa gdje god su Osmanlije vladale i gdje god je hanefijski mezheb, tu je došao i maturidijski akidetski pravac. Pa tako danas maturidija ima u predjelima Indije, Kine, Bangladeša, Pakistana, Afganistana, Irana, Iraka, ruskih republika, Sirije, Turske i Balkana, kao i u predjelima sjevene Afrike. Mnogo je razloga koji su pogodovali širenju maturidijske akide, a najvažniji su: to što su sami namjesnici i vladari u većini pokrajina bili hanefijskog mezheba, osnivanje mnoštva škola maturidijsog akaida, pisanje knjiga o ilmu-kelamu i komentara na iste, predstavljanje maturidija (također i eš'arija) pred muslimanskim masama da su ehlis-sunne vel-džema'a, optuživanje učenjaka ehlis-sunneta i hadisa da su antropomorfisti, pripisivanje ove akide (eš'arijske i maturidijske) Ebu Hanifi i Šafiji.

Razlika između eš'arija i maturidija[205]

U suštini nema razlike između akide eš'arija i akide maturidija, akidetske osnove jednih su akidetske osnove drugih, osim u nekoliko pitanja. Naime, učenjaci ova dva mezheba nemaju jednoglasan stav u koliko pitanja su se međusobno razišli, jedni kažu 3, drugi 13, četvrti 40 i peti 50 pitanja. S tim da su svi složni da su to sporedna akidetska pitanja, a ne suštinska i temeljna i da je u većini tih pitanja jezičko razilaženje[206]. U narednom tekstu je ukratko spomenuto deset pitanja u kojima je među njima stvarno razilaženje:

Prvo: da li je dozovljeno, razumski gledano, da Allah kazni onog koji mu je pokoran? Eš'arije to dozvoljavaju, maturidije zabranjuju, a stav zadnjih je ono na čemu je ehlis-sunne.

Drugo: da li obavezu spoznaje Allaha diktira Šerijat ili razum? Kod eš'arija Šerijat naređuje spoznaju Allaha, a kod maturidija to diktira razum i kad ne bilo Šerijata. Eš'arije se u ovoj mes'eli slažu sa ehlis-sunne.

Treće: maturidije, za razliku od eš'arija, potvrđuju Allahu atribut (osobinu) TEKVIN, tj. princip prelaska nepostojanja u postojanje, kao osmi atribut od samo sedam atributa koje potvrđuju obe skupine. U suštini je razilaženje među njima jezičko, jer obje skupine negiraju sifate koji govore o Allahovim djelima.

---

[205] Vidjeti: *'Ada'ul-maturidije lil-'akidetis-selefije* (1/451-501).

[206] Vidjeti: *Tabekatuš-šafi'ije*, Es-Subki (3/378), *Er-Revdatul-behijje*, Ebu 'Uzbe (str. 6-64).

Četvrto: da li je dozvoljeno da se čuje Allahov govor? Kod eš'arija jest a kod maturidija nije, iako je u ajetu došlo da je Allah razgovarao sa Musaom, alejhisselam. Ovim stavom maturidije su se razišle sa jasnim Kur'anom, hadisima, ehli sunne.

Peto: da li je dozvoljeno da Allah zaduži ljude sa onim što nisu u stanju uraditi? Maturidije zabranjuju, na čemu je ehlis-sunne, a eš'arije dozovljavaju, što je batil sa strane Šerijata i razuma.

Šesto: da li su vjerovjesnici bezgriješni, tj. da li su sačuvani od velikih i malih grijeha? Učenjaci ove dvije skupine imaju nejasne i protivrječene stavove po ovom pitanju, dok je ehlis-sunne uopćeno na stavu da su poslanici sačuvani od velikih grijeha, ali ne i od malih.

Sedmo: da li je dozvoljen «istisna'», tj. riječi: ja sam mu'min, inšallah? Maturidije zabranjuju, a eš'arije dozvoljavaju, što je tačno.

Osmo: da li (Allahova) volja i htijenje zahtijevaju zadovoljstvo i ljubav? Kod maturidija ne zahtijeva, i to je bliže stavu ehlis-sunne, dok većina eš'arija smatra da zahtijeva, pa tako ako Allah hoće kufr On ga i voli i zadovoljan je sa njim, nema sumnje da je ovo batil.

Deveto: da li je ispravan iman (vjerovanje) onom ko ga prihvati slijepim slijeđenjem (taklidom)? Kažu maturidije da jest, ali je griješan, dok većina eš'arija smatra da mu iman nije ispravan, s tim da su obje skupine složne da je prvi vadžib razmišljanje o postojanju Allaha. Obje skupine su na pogrešnom, ali maturidije su bliže istini od eš'arija po ovom pitanju.

Deseto: pitanje kadera, odnosno tzv. kesba. Kod eš'arija tumačenje kesba vodi u to da je rob primoran, tj. nema izbora u svojim djelima, dok maturidije potvrđuju izbor i kudret, čime su se na kraju složili sa stavom ehlis- sunne.

Ovo su uglavnom najbitnije razlike između ove dvije kelamističke sekte koje nisu od temeljnih akidetskih pitanja osim ovog zadnjeg.

Akidetske osnove eš'arija i maturidija u kojima su se razišli i u kojima su se složili sa akidom ehlis-sunneta

Nakon pojašnjenja da u suštini nema razlike između akide eš'arija i maturidija osim u nekoliko pitanja koja su sporedna, u narednom tekstu slijedi kratak prikaz osnovnih pitanja u kojima su se obje skupine razišle sa akidom ehlis-sunne vel džema'a:

Prvo: IZVORI IZ KOJIH SE UZIMA AKIDA. Prvi izvor iz kojeg se uzima akida kod njih je razum a zatim šerijatski tekstovi (Kitab i sunnet mutevatir) shodno pravilima ilmul-kelama, a ako ovo dvoje dođu u koliziju daje se prednost razumu. Ovo su otvoreno izjavili Džuvejni, Razi, Bagdadi, Gazali, Amidi, Ibn Furek, El-Idži i ostali. Zatim, neuzimanje akide iz vjerodostojnih hadisa ahad (tj. koji nisu mutevatir, a mutevatir hadisa je veoma malo, manje od stotinu). Kaže Razi da u Buhariji i Muslimu ima izmišljenih hadisa koje su ubacili munafici. Zatim kažu da uzimanje vanjskog značenja ajeta i hadisa koji govore o Allahovim svojstvima je kufr jer vodi u tešbih - upoređivanje Allaha sa stvorenjima, zato je vadžib da se te'vile – protumače mimo vanjskog značenja (tj. iskrive). Grupa od njih sufijski orijentisana, poput Gazalija i El-Džamija, daje prednost kešfu – otkrovenju i zevku – ukusu nad tekstovima Kitaba i sunneta, te ocjenjuju valjanost hadisa zevkom. Sve ovo je oprečno izvorima iz kojih se uzima akida kod ehlis-sunne vel džema'a.

Drugo: IMAN. Oni su u imanu murdžije, tj. smatraju da je dovoljno izgovoriti šehadet i da djela ne ulaze u ispravnost imana, dok je dio njih na stavu džehmija, tj. da je za iman dovoljno samo potvrđivanje srcem bez riječi i djela. Ovo zadnje je izabrao Hasan Ejjub i Buti od suvremenih eš'arija.

Treće: KADER. Eš'arije su u poglavlju kadera došli sa teorijom KESBA, a ono što se može razumjeti iz tumačenja tog termina da čovjek u svojim djelima nema izbora niti kudreta nego da je prisiljen, a to je, ustvari, stav džebrija. Također potvrđuju Allahu samo volju kevnije (izvršnu) bez šerijatske volje. U ovim pitanjima maturidije su na stavu ehlis-sunne vel džema'a.

Četvrto: DOKAZIVANJE POSTOJANJA ALLAHA. U ovom pitanju su uzeli filozofsko-kelamističku teoriju: svemir je stvoren, on mora imati svog tvorca koji oduvijek postoji, a najkarakterističnija njegova osobina je da on nema stanja i osobina koja imaju stvorenja, zato tvorac nije dževheren (materija), niti 'ardan (atribut), niti džismen (tijelo), nije na nekoj strani niti u nekom mjestu... Na ovoj teoriji su izgradili mnoštvo pogrešnih osnova koje su ih odvele u poricanje Allahovih sifata, npr. da je Allah na nebesima iznad stvorenja i sl.

Peto: TEVHID. Kod njih je tevhid negiranje dvojnosti, mnoštva, dijelova, sastavljanja itd. Kažu Allah je jedan u Svom biću - nema dijelova, jedan u Svojim osobinama - nije Mu ništa slično, jedan u svojim djelima -

nema sudionika. Sa ovim tumačenjem porekli su Allahu da ima lice, dvije ruke, oči i slično jer to ukazuje na organe i sastavljanje (terkib). Na osnovu toga tumače la ilahe illellah i riječ ilah sa značenjem Stvoritelj ili Onaj koji ima sposobnost stvaranja. A što se tiče tevhida (izdvajanja Allaha u ibadetu) zbog kojeg su poslati poslanici i onog što mu je suprotno od širka, vrsta širka i upozorenja na njih, toga nema u njihovim akidetskim knjigama. Zato su upućivanje ibadeta kaburovima, evlijama, i turbeta, nicanje dovišta i svetih mjesta, zabranjeni teberruk i tevessul našli plodno tlo baš u mjestima gdje su eš'arije i maturidije, jer je kod njih širk nestao sa mušricima Mekke koji su obožavali kipove.

Šesto: PRVI VADŽIB. Kada čovjek postane punoljetan prvi vadžib koji je dužan raditi kod eš'arija i maturidija je nezar - razmišljanje (o Allahu i stvaranju svijeta) ili namjera da razmišlja, ili kod nekih sumnja, ili kod drugih da spozna Allaha, a zatim dolazi iman. Pa tako većina eš'arija smatra iman bez razmišljanja neispravnim i kufrom, dok je kod maturidija iman ispravan ali je ta osoba griješna. Dok je kod ehlis- sunne spoznaja postojanja Allaha stvar koja je urođena u čovjeku, a prvi vadžib je izgovaranje šehadeta, na što upćuju jasni dokazi.

Sedmo: SIFATI (Allahova svojstva). Ovo je najpoznatije poglavlje u kojem su se razišli sa ehlis-sunne vel džema'a. Ovi potvrđuju Allahu samo sedam svojstava: život, znanje, volju, moć, sluh, vid i govor, s tim da ove sifate ne potvrđuju kao ehlis-sunne, jer je kod njih izvor spoznaje ovih svojstava razum a ne Kitab i sunnet. Maturidije dodaju još osmo svojstvo TEKVIN. Sva ostala svojstva koja su došla u Kitabu i sunnetu poput: lice, ruke, oči, stopalo, prsti, ljubav, mržnja, zadovoljstvo, milost, uzdizanje, silaženje, dolazak itd., eš'arije i maturidije ili TE'VILE-iskrivljuju, tj. tumače ih značenjem za koje nemaju dokaza, ili čine TEFVID (prepuštanje značenja sifata Allahu), tj. kažu potvrđujemo da su došle u Kitabu i sunnetu ali ne znamo njihovo značenje, te kažu da je ovo zadnje stav selefa što je izmišljotina i notorna laž. Treba napomenuti da je Ebul-Hasen el-Eš'ari čak i prije nego se vratio na mezheb selefa potvrđivao Allahu dvije ruke, dolaženje, uzdizanje iznad Arša, lice i oči, za razliku od potonjih eš'arija koji u negiranju ovih svojstava slijede put mu'atezila.

Osmo: ALLAHOV GOVOR. Mezheb ehlis-sunne je da je Kur'an Allahov govor koji nije stvoren, Allah govori govorom koje se čuje, čuju ga meleki, čuo ga je Džibril i Musa, alejhimesselem, i čut će ga stvorenja na Sudnjem danu. Dok oni ne potvrđuju Allahu svojstvo govora u stvarnom smislu. Kod njih je Allahov govor KELAMU NEFSI, tj. značenje koje postoji samo po sebi, bilo je oduvijek i biće zauvijek, nije glas niti slovo. Taj „kelam nefsi“ (Allahov govor) je u biti jedna cjelina pa ako se izrazi hebrejskim jezikom biva Tevrat, a ako se izrazi sirskim jezikom biva Indžil, a ako se izrazi arapskim biva Kur'an. Nebeske knjige su kod njih stvorene a kaže se o njima da su Allahov govor u prenesenom značenju. Zatim su se razišli u tome ko je u stvari izražavao i govorio Allahov govor (kelam nefsi) koji je u Kur'anu: jedni kažu Džibril, alejhisselam, a drugi Muhammed, sallallahu alejhi ve sellem.

Deveto: GDJE JE ALLAH I NJEGOVO VIĐENJE NA AHIRETU. Kod ehlis-sunne Allah je iznad Arša na nebesima svojim bićem odvojen od stvorenja i vjernici će Ga vidjeti na ahiretu, na što upućuju jasni dokazi. Dok kod njih Allah niti je iznad svijeta niti ispod, niti lijevo niti desno, nije unutar svijeta niti van njega. Nema sumnje da je ovo najljepši opis pojma nepostojanja i pojma ništa. Neki od njih kažu da je Allah na svakom mjestu. Oni potvrđuju da će vjernici vidjeti Allaha na Ahiretu ali pod šartom da će to biti gledanje mimo pravca ili strane. Što je samo po sebi negiranje viđenja, jer kako se može gledati nešto a da ne bude u pravcu ili strani?

Deseto: MUDROST STVARANJA. Kod ehlis-sunne, sve što Allah čini, stvara, naređuje i određuje čini to s ciljem i mudrošću. Neke od tih mudrosti mi znamo a neke ne znamo i ne možemo dokučiti. Kod eš'arija, ono što Allah radi u tome nema cilja i namjere, jer sve što Allah radi je čista Allahova volja koja je iznad toga da bude ograničena ciljevima i mudošću. Na ovo pogrešno pravilo izgradili su još gora od njih, poput toga da je dozvoljeno da Allah vječno kazni vatrom Njegovog najiskrenijeg evliju i da najgoreg kjafira nagradi vječnim Džennetom.

Jedanaesto: TEKFIR (proglašavanje muslimana nevjernikom). Ehlis-sunne ne tekfire osim onog ko to Šerijatom zaslužuje, tj. uradi djelo ili kaže riječi koje izvode iz vjere, nakon što se ispune šarti za to. A oni su u ovom pitanju protivrječni sami sebi, jer pošto su murdžije u imanu kod njih je veoma teško da neko djelima i riječima izađe iz vjere, jer je pravilo da se niko ne tekfiri zbog grijeha. Dok, sa druge strane, tekfire onog ko smatra da je Allah svojim bićem na nebesima, što je vadžib svakom muslimanu da vjeruje. Takođe, jedan od temelja kufra kod njih je uzimanje vanjskog značenja ajeta o Allahovim sifatima, što je vadžib kod ehlis-sunne. Od primjera njihovih tekfirenja ehlis-sunneta je proglašavanje Ibn Tejmije kjafirom od strane hanefijskog učenjaka Muhammeda el-'Adžemija (rođen 779. H). Poznata je njegova izreka: „Ko nazove Ibn Tejmiju šehul-islamom, on je kjafir«. Takođe, tekfirenje Ibn Tejmije i Ibnul-Kajjima od strane Kevserija.

Dvanaesto: PODJELA AKIDE shodno izvorima iz kojih se uzima akida. Eš'arije dijele akidetska pitanja shodno izvorima iz kojih se uzima akida na tri dijela: prvi dio - pitanja čiji je izvor iz kojeg se uzima akida samo razum, a to je većina akidetskih poglavlja, između ostalog i Allahovi sifati, drugi dio - pitanja čiji su izvori iz kojih se uzima akida samo Kitab i sunnet, a to su pitanja gajba (kaburski azab i sva dešavanja na Sudnjem danu) i treći dio - pitanja čiji su izvori iz kojih se uzima akida razum i šerijatski tekstovi, poput viđenja Allaha na ahiretu. Dok maturidije dijele akidetska pitanja na dva dijela: prvi – ilahijat u kojima je razum izvor iz kojeg se uzima akida, u ovaj dio ulaze tevhid i Allahovi sifati; drugi dio – šer'ijjat u kojima je izvor iz kojeg se uzima akida Kitab i sunnet. U ovaj dio ulaze pitanja kaburskog azaba i dešavanja na Sudnjem danu. Ova podjela akidetskih pitanja na razumske i šerijatske je zasnovana na pogrešnoj teoriji uzetoj od filozofa: da se šerijatski tekstovi (Kitab i sunnet) kose sa razumom. Pa su nastojali da nađu neku sredinu između tog dvoga, što ih je odvelo u odbacivanje, negiranje i iskrivljivanje mnogih šerijatskih tekstova. A kod ehlis-sunne vel džema'a, u osnovi, nema kolizije između šerijatskih tekstova i razuma, zato oni ne preuveličavaju ulogu razuma niti je potpuno zanemaruju. S tim da kod ehlis-sunne vel-džema'a nema nijednog akidetskog poglavlja u kojem je razum izvor iz kojeg se uzima akida, nego su izvori iz kojih se uzima akida Kitab, sunnet i idžma'.

Od akidetskih pitanja u kojima su se eš'arije i matiridije složili sa akidom ehlis-sunne vel-džema'a su sljedeće:

Prvo: **pitanja gajba** vezana za kaburski azab, dešavanja na Sudnjem danu: proživljenje, vaganje dijela, prelazak preko Sirata, šefa'at, Džennet i Džehennem. Ovo je dio akidetskih pitanja vezanih za gajb čiji su izvori spoznaje kod njih samo šerijatski tekstovi, zato se u ovome nisu razišli sa ehlis-sunne vel-džema'a.

Drugo: stav prema počiniocu **velikog grijeha**.

Treće: stav prema **ashabima** i redoslijedu pravovjernih halifa, kao i pitanja vezana za imama (halifu).

Četvrto: pitanje **kadera** u kojem su se maturidije složile sa stavom ehlis-sunne vel-džema'a, za razliku od eš'arija koji su u kaderu džebrije.

A što se tiče poznatog hvalisanja eš'arija kako su odigrali presudnu ulogu u odgovoru i slamanju mu'atezila koristeći isto oružje koje koriste same mu'atezile, tj. ilmul-kelam, istina je da su oni potpali pod njihov uticaj, preuzeli mnoge njihove stavove i došli sa novom akidetskom smjesom koja je nešto između mu'atezilsko-džehmijske akide i akide ehlis-sunne vel-džema'a. Takođe, njihovo hvalisanje kako su slomili muslimanske filozofe, najbolji odgovor na ovu tvrdnju je dao šejhul-islam Ibn Tejmije u rečenici koju navodi na nekoliko mjesta u svojim fetvama: "(Eš'arije) Niti su islam pomogli, niti filozofe slomili"[207].

Kriterij po kojem se određuje izlazak neke skupine iz ehlis-sunne vel-džema'a

Smatra se da je neka skupina izašla iz ehlis-sunne vel-džema'a ako se raziđe sa ehlis-sunne u nekom akidetskom temelju, poput imana, kadera, tevhida, sifata i slično, pa makar to bio samo jedan temelj vjere, a ne ako se raziđe u sporednim akidetskim pitanjima. Ovaj kriterij je pojasnio Šatibi[208], a takođe Ibn Tejmije[209] i Ibn Bette[210] sa drugim riječima ali u istom značenju.

Pa ako je to tako, kako da se eš'arije i maturidije ubrajaju u ehlis-sunne vel-džema'a a razišli su se sa ehlis-sunne u nekoliko temeljnih akidetskih pitanja: u imanu, tevhidu, sifatima i mnogim drugim pitanjima.

Učenjaci koji su rekli da eš'arije i maturidije nisu ehlis-sunne vel-džema'a

Mnogi učenjaci su izjavili da su eš'arije (u ovo ulaze i maturidije jer među njima nema razlika osim u sporednim pitanjima) ehlu bid'a, tj. novotari, što znači da nisu od ehlis-sunne vel-džema'a, dok su mnogi drugi jasno naznačili da nisu ehlis-sunne vel-džema'a. Od tih učenjaka su:

1 - Imam ehlis-sunneta imam Ahmed je proglasio bidatorima skupinu kullabija na čijim osnovama je izgrađen mezheb eš'arija. Takođe, imam Ahmed i Ibn Medini su izjavili da oni koji se bave ilmul-kelamom nisu ehlis-sunne, a eš'arije i maturidije su kelamističke skupine[211].

---

[207] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (5/33, 12/590, 16/300).

[208] Vidjeti: *El-I'atisam* (2/712).

[209] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (35/414).

[210] Vidjeti: *El-Ibane* (str. 175).

[211] Vidjeti: *Menhedžul-eša'ire fil-akide* (str. 60).

2 – Imam Ebu Nasr es-Sidžzi je nazvao eš'arije novotarskom sektom štetnijom od mu'atezila[212].

3 – Imam Ibn Huvejz Mindad, malikija učenjak, u komentaru riječi imama Malika da nije dozvoljeno svjedočenje bidatora kaže da su bidatori kod Malika i ostalih učenjaka mezheba oni koji se bave ilmul-kelamom, svejedno bili oni eš'arije ili neki drugi[213].

4 – Šafijski učenjak Ibn Surejjidž, suvremenik Ebul-Hasana el-Eš'arija, je negirao te'vil (iskrivljeno tumačenje ajeta o sifatima) mu'atezila, eš'arija, džehmija, i ostalih, gdje je izjednačio eš'arije sa ostalim sektama[214].

5 – Kaže šafijski učenjak Ebul-Hasan el-Kerdži da učenjaci šafijskog mezheba neprestano odbijaju da se pripišu El-Eš'ariju i odriču se njegovog mezheba ... [215].

6 – U knjizi "El-Munazaretu fil-islam" (str. 35) hanbelijski učanjak Ibn Kudame kaže da su eš'arije bidatori.

7 – Šafijski učenjak Ebu Hamid el-Isfiraini nije ubrajao eš'arije u sljedbenike imama Šafije i odvojio je usulu fikh eš'arija od usulu fikha imama Šafije[216].

8 – Šejhul-islam Ebu Ismail el-Herevi pisac knjige "Zemmul-kelam", kaže o njemu Subki da je proklinjao Ebul-Hasena el-Eš'arija i da je napustio svog šejha El-Kadija zbog toga što je bio eš'arija[217].

9 – Šejhul-islam Ibn Tejmije i Ibnul-Kajjim su na razne načine u mnogim knjigama pojasnili da su oni bidatori, kao na primjer kada Ibn Tejmije kaže: "Kao što to kažu neki bidatori eš'arije..."[218].

10 – Šejh Albani je nazvao, između ostalih, eš'arije neprijateljima sunneta[219]. A neprijatelji sunneta ne mogu biti na akidi ehlis-sunne vel-džema'a.

11 – Šejh Muhammed ibn Salih el-'Usejmin je u komentaru Vasitijske akide jasno rekao da eš'arije, matiridije i njima slični nisu ehlis-sunne vel-džema'a[220].

---

[212] Vidjeti: *Er-Reddu ala men enkerel-harf vel-savt* (str. 222).

[213] Vidjeti: *Džami'u bejanil-ilmi ve fadlihi* (2/96).

[214] Vidjeti: *Idžtima'ul-džujušil-islamije* (str. 62).

[215] Vidjeti: *Et-Tis'inijj e*(str. 238).

[216] Vidjeti: *Der'ut-te'arudi* (2/96).

[217] Vidjeti: *Tabekatuš-šafi'ijj e*(4/272).

[218] Vidjeti: *Medžmu'il-fetava* (2/50).

[219] Vidjeti: *Es-Silsiletus-sahiha* (6/285).

12 – Upitan je šejh Salih el-Fevzan da li se eš'arije i maturidije ubrajaju u ehlis-sunne vel-džema'a, odgovorio je da se ne ubrajaju.

Rezime

Nakon svega kazanog o temi da li su eš'arije i maturidije ehlis-sunne vel-džema'a može se izvesti sljedeći zaključak: Eš'arije i maturidije su kelamističke sekte koje se ubrajaju u sljedbenike Kible (ehlul-kibla), u što nema sumnje, međutim, ne ubrajaju se u spašenu skupinu ehlis-sunne vel-džema'a iako su im najbliži u odnosu na ostale sekte. Argumenti zbog kojih se ne u brajaju u ehlis-sunne vel-džema'a su sljedeći:

Prvo: razišli su se sa ehlis-sunne vel-džema'a u većini temeljnih akidetskih pitanja, a dovoljno je da se raziđu samo u jednom akidetskom temelju da bi izašli iz ehlis-sunne vel-džema'a.

Drugo: eš'arije i maturidije su kelamističke skupine oko čega nema razilaženja, a oni koji su se bavili ilmul-kelamom nazivani su ehlul-ehva, tj. novotarima, a novotari se ne ubrajaju u ehlis-sunne.

Treće: velika istina koju su potvrdili sami eš'arijski učenjaci, kao što stoji u pristrasnoj eš'arijskoj knjizi »Tabekatuš-šafi'ijje«, da su se najveći eš'arijski učenjaci, poput Džuvejnija, Razija, Gazalija i drugih, pokajali i vratili na mezheb selefa. Pa se postavlja pitanje: ako su bili na akidi ehlis-sunne vel-džema'a od čega su se pokajali i na koju akidu su se vratili?

Četvrto: jasne i nedvosmislene izjave prvih i potonjih učenjaka ehlis-sunneta da eš'arije i maturidije nisu ehlis-sunne vel-džema'a.

* * *

---

[220] Vidjeti: *El-'Akidetul-vasitijj e*(2/372).

POGLAVLJE O USULUL-FIKHU (ISLAMSKOJ PRAVNOJ METODOLOGIJI)

SAVREMENI MENHEDŽ DAVANJA OLAKŠICA

Živimo u vremenu kada neki savremeni učenjaci i daije gorljivo pozivaju na obavezu vođenja računa o davanju olakšica u fetvama i pri poučavanju ljudi stvarima vjere želeći da se islam predstavi jednostavnim i lahkim, shodno njihovom razumijevanju lahkoće. Čak su neki od njih napisali knjige u kojima su uzimali najlakša mišljenja iz svakog fikhskog mezheba. A kada bi to ljudi zaista primjenili (uzimanje najlakših stavova iz svih mezheba) njihovi ibadeti bi ličili na unakaženo upražnjavanje ibadeta za što ne bismo mogli naći ni jednog islamskog pravnika da ima takav stav.

Ovo je opasan osnov i pogrešan menhedž, podsticanje da se u svakoj mes'eli uzme najlakše mišljenje učenjaka i ono koje danas najviše odgovara ljudima. I to sve pod plaštom olakšavanja ljudima. Naći ćeš ga da uzima stav jednog učenjaka koji dozvoljava muziku, stav drugog učenjaka koji dozvoljava mut'u (privremeni brak), stav trećeg učenjaka o dozvoli neklanjanja u džematu i tako redom.

Da je on u ovim mes'elama i njima sličnim izabrao te stavove koje je izabrao nakon istraživanja i studiranja istih pitanja oslanjajući se na dokaze koji upućuju na njih, ne bi se imalo šta prigovoriti njegovom idžtihadu, ako je od učenih koji su sposobni da vrše procjenu i vaganje među dokazima shodno njihovoj snazi. Međutim, problem je što ovi sljedbenici fikhut-tejsira (menhedža davanja olakšica) nemaju nikakvog dokaza za način na koji prilaze šerijatskim pitanjima osim općih šerijatskih argumenata koji ukazuju da je islam vjera lahkoće i vjere koja otklanja nelagodnosti.

Pod savremenim menhedžom davanja olakšica se podrazumijeva metod koji primjenjuju neki savremeni učenjaci, daije i islamski mislioci u davanju olakšica u šerijatskim propisima pogrešno zasnovanom na općoj karakteristici Šerijata da je vjera lahkoće.

Zbog opasnosti ovakvog pristupa šerijatskim pitanjima neophodno je pojasniti pravo značenje pojma "Islam je vjera lahkoće" tako da se navedu šerijatski tekstovi o lahkoći u vjeri, pravila uzimanja olakšice i pojašnjenja učenjaka. A sa druge strane, otkriti veo sa savremenog menhedža davanja olakšica navođenjem korijena ovakvog menhedža, savremenih škola koje ga zastupaju, analize osnova na kojima se zasnivaju i potkrijepiti to nekim primjerima.[221]

Razumijevanje lahkoće u vjeri

Kaže šejh Omer el-Eškar da je lahkoća u islamu "pridržavanje propisa ove vjere onako kako to zahtijeva Gospodar svih svjetova, zatim ophođenje sa ovim propisima i zakonodavstvima shodno menhedžu lahkoće koji nam je jasan i vidljiv kroz menhedž plemenitog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem"[222]. Preciznije definiranje lahkoće u vjeri bi glasilo: Lahkoća u vjeri je izvođenje šerijatskih propisa tako da se uzima u obzir potreba obveznika i njegova mogućnost izvršavanja naredbi i ostavljanja zabrana uz istovremeno ispunjavanje osnovnih principa islamskog zakonodavstva[223].

Zbog miješanja lahkoće u vjeri sa ruhsom (šerijatskom olakšicom) navesti ćemo definiciju ruhse. Nakon što je imam Šatibi naveo nekoliko definicija šerijatske olakšice (ruhse), izabrao je sljedeću definiciju: Olakšica je "ono što je propisano iz opravdanja teškoće kao izuzetak iz osnovnog propisa koji zahtijeva zabranu uz ograničenje upotrebe (olakšice) na okolnosti kada za time ima potrebe"[224]. Od primjera olakšica u vjeri su: skraćivanje i spajanje namaza na putu, ostavljanje posta na putu ili za vrijeme bolesti i slično.

Iz definicije olakšice se razumije da je veza između ruhse (olakšice) i lahkoće u vjeri opća i specifična, tj. svaka ruhsa je lahkoća u vjeri a nije svaka lahkoća ruhsa. To znači da je pojam lahkoće u vjeri širi od ruhse jer on obuhvata čitavu vjeru kao vjeru.

Lahkoća u vjeri u šerijatskim tekstovima i postupcima ashaba

Došlo je u mnogim šerijatskim tekstovima Kur'ana i sunneta kao i u postupcima ashaba koji upućuju na uzimanje lahkoće u vjeri shodno šerijatskim tekstovima koji na nju upućuju.

---

[221] Vidjeti: *Menhedžu et-tejsiril-muasir*, Abdullah Et-Tavil.

[222] Vidjeti: *Hasaisu eš-šeriatil-islamije*, str. 70.

[223] Vidjeti: *Mezahirut-tejsir fi šeriatil-islamije*, Kemal Dževde, str. 7.

[224] Vidjeti: *El-Muvafekatu* (1/301).

Lahkoća u vjeri u plemenitom Kur'anu

Mnoštvo je kur'anskih ajeta koji decidno svojim tekstom ukazuju da je ova vjera islam vjera lahkoće, rahmeta i negiranje teškoće i nelagodnosti. Od tih ajeta su:

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾

"Allah želi da vam olakša, a ne da poteškoće imate."[225] Iako je ajet objavljen povodom davanja olakšice musafiru i bolesniku da ne poste, većina mufessira smatra da ovaj ajet ima opće značenje, tj. da Allah samim propisivanjem zakona želi lahkoću Svojim robovima.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾

"Allah želi da vam olakša. - a čovjek je stvoren kao nejako biće."[226]
Pod tim da je čovjek stvoren kao nejako biće misli se u ovom ajetu na njegovu slabost prema spolnoj potrebi jer ajeti prije njega govore o davanju olakšice ženjenja robinja muslimanki onome ko nije u stanju da oženi slobodnu muslimanku. Također, lahkoća u ovom ajetu ima opće značenje, tj. da šerijatski propisi imaju karakteistiku lahkoće.

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ﴾

"I u vjeri vam nije ništa teško propisao."[227]
Kaže Ibn Kesir: "Nije vas zadužio onim što niste u stanju uraditi, niti vas je obavezao sa nečim što vam je teško"[228]. Ajet jasno naglašava da u propisima čitave vjere nema teškoće, tj. da je karakteristika vjere islama lahkoća.

Lahkoća u vjeri u čistom sunnetu

Lahkoća u vjeri koja je došla u hadisima može se podijeliti na tri vrste hadisa:

Prva vrsta: hadisi iz kojih se razumije da je islam vjera lahkoće.

Neki od tih hadisa su:

1- "*Zaista je vjera lahkoća, niko neće pretjerivat u vjeri (ostavljajući lahkoću i otežavajući sam sebi) a da ga vjera neće pobijediti (tako da će*

---

[225] Prijevod značenja El-Bekare, 185.

[226] Prijevod značenja En-Nisa, 28.

[227] Prijevod značenja Hadž, 78.

[228] Vidjeti: *Tefsir Ibn Kesir* (1/378).

ostaviti pridržavanje vjere)", imam Buharija je naslovio poglavlje "Vjera je lahkoća" u koje je uvrstio ovaj hadis i njemu slične[229].

2- "Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kada bi imao izbora između dvije stvari izabrao bi onu koja je lakša, ako ne bi bila grijeh"[230].

3- "*Zaista, Allah me nije poslao da otežavam drugima niti da ih podstičem da oni otežavaju drugima, nego me je poslao da poučavam druge olakšavajući im*"[231].

Druga vrsta: hadisi u kojima se Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, boji da ne oteža svom ummetu:

1- "*Kad ne bi otežao svom ummetu naredio bi im upotrebu misvaka prije svakog namaza*"[232].

2- primjer teravih-namaza: Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, je jedne noći klanjao teravih-namaz pa su ljudi klanjali zajedno s njim, pa je i sljedeće noći klanjao a broj ljudi koji su klanjali za njim se povećao. Treće ili četvrte noći su se ljudi okupili (da bi klanjali s njim) ali Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, nije izašao. Kad je osvanulo rekao im je: "*Vidio sam šta ste uradili i nije me spriječilo da izađem među vas osim što sam se bojao da vam neće biti obavezan (teravih-namaz)*"[233].

3- "*Zaista ja počnem da klanjam želeći da odužim u namazu pa čujem plač djeteta i skratim iz straha da ne otežam njegovoj majci*"[234].

Treća vrsta: hadisi u kojima Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, naređuje ashabima da olakšavaju i gdje im negira otežavanje i pretjerivanje, poput:

1- "*Olakšavajte i nemojte otežavati, obveselite i nemojte otjeravati*"[235].

2- Jednom je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, ušao u mesdžid, te je ugledao uže razapeto između dva stuba mesdžida pa je upitao: "*Šta je ovo?*" rekli su mu: «Zejnebino (jedne od njegovih žena) uže, kada se umori, osloni se na njega." Pa je rekao: *"Ne, odvežite ga, klanjajte dok imate snage, a kada se umorite sjedite"*[236].

---

[229] Buharija (39) u rivajetu Ebu Hurejre, radijallahu anhu.

[230] Buharija (3560) i Muslim (6190) u rivajetu od Aiše, radijallahu anha.

[231] Muslim (1478) od Džabira, radijallahu anhu.

[232] Buharija (887) i Muslim (48) od Zejda ibn Halida el-Džuhenija.

[233] Buharija (1129) i Muslim (1819).

[234] Buharija (707) i Muslim (1084).

[235] Buharija (64) i Muslim (4624).

3- *"Propali su oni koji pretjeruju"*, ponovio je to tri puta[237].

Lahkoća u vjeri u životu ashaba

Od primjera lahkoće u vjeri i nepretjerivanja od strane ashaba je:

1- Ono što prenosi Jahja ibn Abdurrahman da je Omer, radijallahu anhu, izašao sa grupom ljudi među kojima je bio Amr ibn El-'As, radijallahu anhu, pa su došli do nekog izvora. Rekao je Amr, radijallahu anhu: "O vlasniče izvora, jel' divlje zvijeri dolaze na tvoj izvor?" pa reče Omer, radijallahu anhu: "Nemoj nam reći, mi dolazimo na izvor a dolaze i divlje zvijeri"[238].

2- Kaže Abdullah ibn Mes'ud: "Tako mi Onog osim koga drugog boga nema, nisam nikog vidio da je bio žešći prema onima koji pretjeruju u vjeri od Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, niti sam vidio nekog žešćeg prema njima od Ebu Bekra, a vidim Omera da se najviše boji za njih"[239].

Pravila i šartovi olakšice (ruhse) u islamu

U prethodnom tekstu smo pojasnili i potvrdili da je Šerijat izgrađen na lahkoći i da je lahkoća jedan od temelja i ciljeva vjere islama. Međutim, još jednom podvlačimo da se pod lahkoćom u islamu podrazumijeva lahkoća vjere islama u cjelini, tj. da odgovara prirodi ljudi i da ne prelazi njihove mogućnosti. A poseban vid lahkoće u islamu su fikhske olakšice koje su izgrađene na jasnim šerijatskim tekstovima. U narednom tekstu slijede pojašnjenja pravila i šartova za davanje olakšica[240].

Prvi šart: da olakšica (ruhsa) bude potvrđena Kur'anom ili sunnetom, jer je ona šerijatski propis kao i svaki drugi koji mora imati svoje uporište u šerijatskim tekstovima. Prema tome, olakšica (ruhsa) se ne može uzimati shodno prohtjevima, strastima i slobodnom mišljenju. Svaka olakšica (ruhsa) koja se ne oslanja na Kitab i sunnet je olakšica (ruhsa) koja se odbacuje, jer se šerijatski propisi ne potvrđuju razumskim zaključcima da je nešto dobro, lijepo i korisno bez ikakvog šerijatskog argumenta. Također, davanje olakšica (ruhsi) ne treba biti rezultat pritiska sredine i stvarnosti u kojoj živimo kao što se dešava da neke daije uzimaju stvarnost i pritisak sredine kao dokaz za davanje olakšice.

---

[236] Buhari (1150) i Muslim (1867).

[237] Muslim (6955).

[238] Malik u svom *Muvetteu* (43), Darekutni (18), Bejheki (1114) i Ibn Ebi Šejbe (250), lanac mu je prekinut jer Jahja ibn Abdurahman nije doživio Omera, radijallahu anhu, međutim, ova predaja je dobra jer je podupiru drugi hadisi.

[239] Darimi (138), Ebu J'ala (5022) i Taberani u *Kebiru* (10367), kaže Hejsemi da su mu ravije pouzdane.

[240] Vidjeti: *Menhedžu et-tejsir el-muasir*, str. 54-58, *Er-Ruhasu el-fikhijje*, Ahmed Azvu 'Inaje, str. 67-70.

Drugi šart: da se u davanju olakšice ne izlazi van granica šerijatskog teksta. Pa tako nije dozvoljeno onom ko može da klanja sjedeći da klanja ležeći, ili da se zbog teškoće rata da olakšica vojnicima da ne klanjaju namaz ili da se odgodi klanjanje poslije bitke i tome slično.

Treći šart: da ta olakšica ne bude u oprečnosti sa šerijatskim tekstom Kur'ana i sunneta. Uzvišeni Allah je naredio da se da prednost Kur'anu i sunnetu nad svime drugim mimo njih, kaže Uzvišeni:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١﴾

"O vjernici, ne dajite prednost ničemu ispred Allaha i Poslanika Njegova, i bojte se Allaha! Allah, zaista, sve čuje i sve zna".[241] Također, Uzvišeni naređuje da se prilikom razilaženja i neslaganja vraća na Kur'an i sunnet:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ
بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩﴾

"O vjernici, pokoravajte se Allahu i pokoravajte se Poslaniku i predstavnicima vašim. A ako se u nečemu ne slažete, obratite se Allahu i Poslaniku, ako vjerujete u Allaha i u onaj svijet; to vam je bolje i za vas rješenje ljepše".[242] Kitab i sunnet su dva osnovna izvora vjere, što je nužno poznato svakom muslimanu, a ostali izvori vjere su proizašli iz njih, pa kad god se desi neslaganje između dva osnovna izvora vjere i ostalih izvora koji su iz njih proizašli, prednost se daje osnovnim šerijatskim izvorima, tj. Kur'anu i sunnetu. U tom kontekstu postoje fikhska pravila koja potvrđuju ovo pravilo, od njih su sljedeća pravila: "Nema idžtihada uz postojanje šerijatskog teksta", "Nema opravdanja za idžtihad kada je došao šerijatski tekst" i tako dalje[243].

---

[241] Prijevod značenja El-Hudžurat, 1.

[242] Prijevod značenja En-Nisa, 59.

Četvrti šart: da olakšica bude ograničena sa šerijatskim ciljevima (mekasiduš-šeria). To jest, da olakšica bude unutar nekog šerijatskog cilja kojeg Šerijat teži da ostvari. Općepoznata stvar oko koje nema razilaženja u ovom ummetu je da je Šerijat došao da zaštiti pet sljedećih stvari: vjeru, život, imetak, razum i porod (i čast). I svi šerijatski propisi s kojima je došla ova vjera se odnose na zaštitu ovih pet osnovnih ciljeva. Pa kada se desi da olakšica bude oprečna nekom od ovih ciljeva onda to nije olakšica. Na primjer, da neko zahtijeva da se ne ide u džihad ako bi borbe bile u vrijeme žestokih vrućina jer je to teškoća, a islam je vjera lahkoće i olakšica, te da zahtijeva olakšicu ostavljanja džihada radi vrućine. Time bi ova olakšica bila oprečna šerijatskom cilju zaštite vjere, jer džihad se vodi da bi se vjera zaštitila ili proširila. U tom kontekstu kaže Uzvišeni:

﴿لَا تَنفِرُوا فِي الْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾﴾

"Ne krećite u boj po vrućini!" Reci: 'Džehennemska vatra je još vruća!' - kad bi oni samo znali!"[244]

Peti šart: postojanje teškoće zbog koje se uzima olakšica. Naravno, pod teškoćom se ne misli na uobičajenu teškoću koju prati bilo koja šerijatska obaveza, nego teškoća za koju je Šerijat dao olakšicu poput teškoće putovanja, bolesti, vremenskih nepogoda i slično.

Šesti šart: da povod olakšice bude stvaran a ne moguć. Na primjer, da žena čiji je početak mjesečnog pranja određenog dana u mjesecu ne zaposti u ramazanu taj dan za koji računa da će joj početi mjesečno pranje. Ovaj povod je moguć a ne stvaran te joj nije dozvoljeno da se omrsi sve dok joj ne počne mjesečno pranje.

Sedmi šart: da onaj koji je u nuždi ili koji je prisiljen ne koristi olakšicu činjenja harama kako bi sačuvao svoj život sve dok stvarno ne dođe u situaciju da to mora raditi. Na primjer, da onaj kome prijeti smrt od gladi ili žeđi a ima jedino svinjskog mesa ili alkohola dozvoljeno mu je konzumirati ovo zabranjeno jelo i piće kada stvarno glad ili žeđ budu prijetnja njegovom životu.

---

[243] Vidjeti: *El-Vedžiz*, Muhammed el-Burno, str. 255.

[244] Prijevod značenja Et-Tevbe, 81.

Osmi šart: da u zabranjenim djelima srca (kufr ili negiranje munkera-lošeg djela) nema olakšice nikada. Kao na primjer, da u prisili na izgovaranje riječi kufra nije dozvoljeno učiniti kufr srcem. Ili da ako nije u mogućnosti da otkloni munker rukom i jezikom ostavi negiranje munkera srcem.

Deveti šart: da nije dozvoljeno slijeđenje mezhebskih olakšica, tj. da iz svakog fikhskog mezheba uzima, slijedeći svoje prohtjeve i strasti, najlakše stavove ili one koji mu odgovaraju. Ovo je haram jer Uzvišeni kaže:

﴿فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ﴾

"Zato ne slijedite strasti".[245]

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾

"A zar je iko gore zalutao od onoga koji slijedi strast svoju, a ne Allahovu uputu?"[246]

Postoje i drugi šartovi oko kojih ima razilaženja među učenjacima.

Fikhska pravila vezana za olakšice

Postoji mnogo fikhskih pravila zasnovanih na šerijatskim tekstovima koja su vezana za olakšice. Navest ćemo na ovom mjestu nekoliko tih pravila bez pojašnjenja jer to nije cilj ove studije[247].

1- "Teškoća zahtijeva olakšicu",

2- "Nema štete niti nanošenja drugom štete",

3- "Šteta se otklanja",

4- "Nužda dozvoljava zabranjeno",

5- "Ono što je dozvoljeno u nuždi ograničava se shodno potrebi",

6- "Ono što je dozvoljeno iz opravdanja prestaje sa prestankom opravdanja",

7- "Šteta se ne otklanja sa štetom većom od nje",

8- "Podnosi se lična šteta da bi se otklonila opća šteta",

9- "Gora šteta se otklanja činjenjem blaže štete",

10- "Otklanjanje štete je preče od pribavljanja koristi",

11- "Potreba se spušta na stepen nužde",

12- "Nužda ne poništava pravo drugog",

---

[245] Prijevod značenja En-Nisa, 135.

[246] Prijevod značenja El-Kasas, 50.

[247] Vidjeti: *Er-Ruhasu el-fikhijje*, str. 36.

13- "Ne izvršava se šerijatska kazna ako ima sumnjivih okolnosti",
14- "Običaji se uzimaju u obzir",
15- "Ako nastane teškoća otklanja se olakšicom".

Istorijski korijeni menhedža davanja olakšica

Savremeni menhedž davanja olakšica nema svoj posebno izražen istorijski kontekst te se sa njim nećemo vratiti daleko u istoriju. Menhedž davanja olakšica kroz istoriju Islama se može uglavnom svesti na dva oblika: prvi – traženje fetvi od islamskih pravnika koji su poznati po davanju olakšica i drugi – traženje slabih i pogrešnih mišljenja kako bi se otklonila nelagodnost od mnogih ljudi koji su upali u određene harame.

Primjer prvog oblika, to jest da ljudi traže fetve od islamskih pravnika koji su poznati po davanju olakšica a ostavljaju one učenjake koje autoritet i strahopoštovanje prema vjeri sprečavaju da se poigravaju sa davanjem olakšica. Ovaj oblik je bio rasprostranjen u Ummetu od davnina. Jedan od tih primjera je i slučaj kada su se požalili neki muslimani Ibn Hadžeru El-Hejsemiju, poznatom učenjaku šafijskog mezheba iz desetog stoljeća po Hidžri, na jednog kadiju da je on strog prema ljudima te im ne presuđuje osim po ispravnom mišljenju i ne daje olakšice. Pa im je odgovorio: "Ono što je spomenuto o ovom kadiji to mu se ubraja u lijepe osobine a ne u mahane. Neka ga Uzvišeni Allah nagradi dobrom za njegov din i emanet, jer je on rijedak primjer danas. A kako i ne bi kada su većina kadija ovog vremena postali pronevjeritelji onog što im je povjereno i skloni uzimanju mita, ne oharamljuju haram niti se klone grijeha, njihova loša djela se ne mogu izbrojati i nisu skrivena. Čak kaže Evza'i (veliki učenjak šafijskog mezheba, umro 783. po Hidžri) o kadijama njegovog vremena da su poput onih koji su tek primili Islam. Pa ako su takve kadije bile u njegovo vrijeme, šta je sa kadijama ovog vremena u kojem su nestala obilježja vjere, prevladali veliki grijesi, umanjio se broj dobrih ljudi a povećao broj mufsida. Prema tome, rad ovog kadije po načelima njegovog mezheba i ne osvrtanje na davanje olakšica ljudima, vodeći računa o mezhebskim načelima njegovog imama upućuje na njegovu ispravnost i uspjeh ..."[248].

Primjer drugog oblika, tj. traženje slabih i pogrešnih mišljenja kako bi se otklonila nelagodnost od mnogih ljudi koji su upali u određene harame, je ono što navodi šejh Muhammed Habibullah Eš-Šenkiti (umro 1363. po Hidžri) u svojoj knjizi "Fethul-mun'im" govoreći o njegovom traženju mišljenja nekog ko dozvoljava brijanje brade. Kaže Muhammed: "Čim je musibet brijanja brade postao raširen u istočnim muslimanskim zemljama, čak su mnogi koji praktikuju vjeru oponašali druge u tome (brijanju brade) bojeći se ismijavanja od strane običnih masa, uložio sam veliki napor tražeći neki šerijatski osnov na koji bi se oslonio u dozvoli brijanja brade kako bi našao izlaz i opravdanje za neke cijenjene i uvažene ljude zbog njihovog činjenja harama (brijanja brade) oko kojeg su složni učenjaci. Pa sam taj osnov našao u pravilu iz usulil-fikha (metodologije islamskog prava) koje glasi da naredbodavna forma "radi" kod većine učenjaka upućuje na vadžib, kod nekih mustehab, kod nekih znači i da je vadžib i da je mustehab, a neki kažu da zavisi od koga je naredba: pa ako je od Allaha onda je vadžib, a ako je od Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, onda je mustehab. A u hadisu u kojem je došla naredba puštanja brade naredba je od Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem"[249]. Tako je sama ova priča dovoljan dokaz ništavnosti njegovog argumentiranja sa naredbodavnom formom "radi", tj. da upućuje na mustehab ako je od Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, po jednom od stavova učenjaka usulil-fikha, da brijanje brade nije haram, jer je sam šejh na početku rekao da su učenjaci složni oko zabrane brijanja brade.

---

[248] Vidjeti: *El-Fetava el-kubra el-fikhije*, Ibn Hadžer el-Hejsemi (4/330).

Ova dva oblika traženja i davanja olakšica koje smo potkrijepili sa dva događaja najbolji su dokaz da savremeni menhedž davanja olakšica ima svoju istoriju. I ne samo to, nego su zbog rasprostranjenosti tog menhedža učenjaci selefa upozoravali na slijeđenje grešaka učenjaka u davanju olakšica i uzimanju najlakših stavova od učenjaka mezheba nezasnovanih na valjanom šerijatskom argumentu.

Šta su rekli učenjaci o slijeđenju olakšica i grešaka učenjaka

Kaže Sulejman et-Tejmi (umro 143. po Hidžri): "Kada bi uzeo olakšicu od svakog učenjaka kod tebe bi se sakupilo svo zlo", kaže Ibn Abdulberr komentarišući njegove riječi: "Na ovome je idžma'u učenjaka, nije poznato razilaženje oko toga"[250].

---

[249] Vidjeti: *Fethul-mun'im* (1/179).

[250] Vidjeti: *Džami'u bejanil-'ilmi ve fadlihi*, Ibn Abdulberr (2/927).

Kaže Evza'i (umro 157. po Hidžri): "Ko uzme slabe stavove učenjaka, u kojima su se izdvojili od ostalih, izaći će iz vjere"[251]. Takođe kaže: "Trebamo se kloniti pet stavova od iračke uleme i pet stavova od uleme Hidžaza. Od stavova iračke uleme je: pijenje onog što opija, jedenje u zoru tokom ramazana, da nema džume osim u sedam mjesta, odgađanje ikindije sve dok ne bude sjenka četverostruka i bježanje sa bojnog polja. A od stavova uleme Hidžaza je: slušanje melodičnih pjesama, spajanje između dva namaza bez opravdanja, brak mut'a, mijenjanje jednog dirhema za dva i jednog dinara za dva, ako je iz ruke u ruku i prilaženje ženama u njihove dubure"[252].

Kaže imam Ahmed (umro 241. po Hidžri): "Kada bi čovjek radio po mišljenju učenjaka Kufe o nebizu (vrsta alkoholnog pića), učenjaka Medine o slušanju melodičnih pjesama i učenjaka Mekke o mut'i, bio bi fasik"[253].

Kaže malikijski učenjak Ismail ibn Ishak (umro 282. po Hidžri): "Ušao sam kod El-M'utedida (abasijskog halife) pa mi je dao neku knjigu da je pogledam, kad ono u knjizi su sakupljene olakšice od grešaka učenjaka i dokazi svakog od njih. Pa sam rekao: 'Autor ove knjige je zindik (munafik), hadisi koji su preneseni nisu vjerodostojni, međutim, onaj ko je dozvolio opojno piće nije dozvolio mut'u, a ko je dozvolio mut'u nije dozvolio melodično pjevanje i opojno piće. Nema učenjaka a da ne griješi, a ko sakupi greške učenjaka a zatim po njima radi otići će mu vjera'. Zatim je El-M'utedid naredio da se zapali ta knjiga"[254].

Kaže Ibn Hazm (umro 456. po Hidžri) pojašnjavajući skupine učenjaka koji se razilaze: "A druga skupina su ljudi čija su vjera i bogobojaznost toliko oslabili da traže ono što odgovara njihovim prohtjevima bez obzira čije mišljenje bilo, oni uzimaju olakšicu od bilo kojeg učenjaka slijedeći ga u tome, ne istražujući ono što je došlo u šerijatskim tekstovima od Uzvišenog Allaha i Njegovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem"[255]. A kaže na drugom mjestu: "Složni su učenjaci da nije dozvoljeno muftiji niti kadiji da presuđuju po prohtjevima ..."[256]. Takođe, prenosi Šatibi od njega idžma' učenjaka da je slijeđenje mezhebskih olakšica bez šerijatskog argumenta grijeh i nije dozvoljeno[257].

---

[251] Vidjeti: *Sijeru ealamil-nubela*, Ez-Zehebi (7/125) i *Iršadul-fuhuli*, Şevkani, str. 453.

[252] Vidjeti: *Sijeru ealamil-nubela*, (7/131) i *Iršadul-fuhuli*, str. 453.

[253] Vidjeti: *Iršadul-fuhuli*, str. 452.

[254] Vidjeti: *Sijeru ealamil-nubela*, (13/465).

[255] Vidjeti: *Ihkamul-ahkam*, Ibn Hazm (5/645).

[256] Vidjeti: *Meratibul-idžma'*, Ibn Hazm, str. 87.

Kaže Ebul-Muzzafer es-Sema'ani (umro 489. po Hidžri): "Muftija je onaj kod koga se ispune tri šarta: (sposobnost za) idžtihad, pravednost i ostavljanje olakšica i nemarnosti. Nemarnost se ogleda u dva stanja: prvo – da bude nemaran u traženju dokaza i korištenju metoda pomoću kojih se dolazi do propisa, nego uzima ono što mu prvo pada na pamet, ovaj je nemaran u ispunjavanju šartova idžtihada, njemu nije dozvoljeno da daje fetve niti je dozvoljeno drugima da ga pitaju; drugo – da je nemaran tražeći olakšice i pogrešno tumačeći sunnet, ovaj prelazi granice vjere i veći je grešnik od prvog"[258].

Prenosi Šatibi od Ebu Velida el-Džabija (umro 474. po Hidžri) da je u svojoj knjizi "Et-Tebjinu li sunnenil-muhtedin" rekao: "Često me pitaju oni koji se zakunu i slično: 'Valjda ima neko drugo mišljenje' ili 'Valjda ima neka olakšica', a oni misle da su ovo normalne dozvoljene stvari, jer da su im fakihi negirali ovo ne bi to ni tražili od mene niti od nekog drugog. Nema razilaženja među muslimanima, među onima čije se mišljenje uzima u obzir pri donošenju idžma'a, da nije dozvoljeno niti opravdano ikome da daje fetve o Allahovoj vjeri osim govoreći istinu za koju je ubijeđen da je istina, bio time zadovoljan onaj ko je zadovoljan i ljutio se zbog toga ko se ljutio. Muftija je onaj koji obavještava o propisu u ime Allaha, pa kako da obavještava da je neki propis od Allaha osim da je ubijeđen da je Allah tako presudio i njime obavezao. Uzvišeni Allah kaže svom Vjerovjesniku:

﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴿٤٩﴾ ﴾

"I sudi im prema onome što Allah objavljuje i ne povodi se za prohtjevima njihovim".[259] Pa kako da bude dozvoljeno ovom muftiji da daje fetve kako mu se prohtije, ili da daje fetvu Zejdu koju ne daje Amru zbog njihovog prijateljstva ili nekih drugih ciljeva. Vadžib je na muftiji da zna da mu je Allah naredio da presuđuje po onom što je Allah objavio od istine i da uloži truda u njenom traženju, i da mu je zabranio da se suprostavlja istini i skreće od nje. Jer kako da se on spasi, imajući u vidu da je učenjak i mudžtehid, osim sa Allahovom podrškom, pomoći i zaštitom"[260].

---

[257] Vidjeti: *El-Muvafekat*, Şatibi (4/134).

[258] Vidjeti: *Sifetul-fetva vel-mufti vel-mustefti*, Ibn Hamdani, str. 22.

[259] Prijevod značenja El-Maide, 49.

[260] Vidjeti: *El-Muvafekat* (4/140).

Idejni korijeni menhedža davanja olakšica

Kao što ovaj menhedž ima svoje istorijske, takođe ima i svoje idejne korijene. Naime, navodi Ibn Haldun da je jedan od razloga zatvaranja vrata idžtihada bio strah da se stepen idžtihada pripiše i da onima koji ga ne zaslužuju i u čije se mišljenje i vjeru nema pouzdanja[261]. Ovom pozivu zatvaranja vrata idžtihada su se odazvali mnogi ljubomorni na vjeru jer je vjera postala trgovina sa kojom su se poigravali vladari pa su im davane fetve shodno njihovim prohtjevima. Iako je ovaj postupak imao svoje lijepe namjere ipak su iz njega iznikle mnoge negativnosti od kojih su najistaknutije fikhske smicalice (hijelu fikhije), tj. traženja izlaza, opravdanja i izgovora radi izbjegavanja primjene određenih šerijatskih propisa. Sa druge strane, pojavili su se jaki glasovi koji pozivaju na otvaranje vrata idžtihada. Od najistaknutijih pozivača su bili Ibn Tejmije, Ibnul-Kajim, Sujuti, a u novije vrijeme Ševkani i Sane'ani kao i mnogi drugi. Rezultat ovoga je bio da su se pojavili oni koji pozivaju na proširenje oblasti idžtihada kao i da je vadžib svakom pojedincu da vrši idžtihad, što je odvelo da se pojave slaba mišljenja i džahilijetske fetve kao rezultat odlaska u krajnost sa pozivanjem otvaranja vrata idžtihada. Od najpoznatijih savremenika ovog tipa je Muhammed Se'id el-'Ušmavi koji je tražio da se potpuno otvore vrata idžtihada bez ograničenja i bez razlikovanja pitanja u kojima je dozvoljen idžtihad od onih u kojima nije, i sve to pod tvrdnjom da je Šerijat vjera napretka i neprestanog razvoja[262].

Iz ovoga se razumije da je pretjerivanje u otvaranju vrata idžtihadu kao i nemarnosti u vođenju idžtihada glavni idejni korijen menhedža davanja olakšica u savremeno doba.

Psihološki korijeni menhedža davanja olakšica

Allah, džele še'nuhu, je stvorio ljudske karaktere tako da su oni međusobno različiti. Pa tako imamo karaktere koji su skloni strogosti i druge koji naginju blagosti u svemu. Od ashaba je, na primjer, Ibn Omer, radijallahu anhu, bio poznat po uzimanju sigurnijeg mišljenja a Ibn Abbas, radijallahu anhuma, je bio potpuno suprotan tome, što je po samoj prirodi vodilo ka tome da im se i fetve međusobno razlikuju. Na primjer, Ibn Omer je udaljavo od sebe djecu kako mu ne bi ostalo traga od njihove pljuvačke bojeći se da se to ne pomiješa sa nekim nedžasetom, a Ibn Abbas je djecu uzimao u naručje i govorio da su ona miomirisi koje mi mirišemo. Ibn Omer je smatrao da je vadžib prati unutrašnjost očiju jer su oči od lica, i bio je stava da sam dodir žene kvari abdest, a Ibn Abbas je smatrao suprotno tome[263]. Slično tome je i razlika između ličnosti Ebu Bekra i Omera, radijallahu anhuma. Prvi je primjer blagosti i milosti, a drugi je primjer snage i odlučnosti. Ovakvima su se pokazali njih dvojica prilikom iznošenja mišljenja oko zarobljenika na Bedru, Omer je smatrao da ih treba pobiti, dok je Ebu Bekr smatrao da treba da se otkupe. Tako da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, uporedio Ebu Bekra sa Ibrahimom i Isaom, alejhima selam, zbog njihove blagosti prema njihovim narodima. A Omera je uporedio sa Nuhom i Musaom, alejhima selam, jer su oni dovili protiv nevjernika iz njihovog naroda[264]. Međutim, nije u svakoj situaciji bilo tako. Najbolji primjer za to je rat protiv otpadnika kada je Ebu Bekr odlučno, bez dvoumljenja naredio vođenje džihada protiv onih koji su odbili dati zekat, a Omer se dvoumio, bio neodlučan i protivio se tome u prvim momentima njihove rasprave.

---

[261] Vidjeti: *Mukadimetu Ibn Haldun*, str. 448.

[262] Vidjeti: *Dževherul-islam*, Muhammed el-'Ušmavi, str. 34.

Ono što je bitno ovde zaključiti je da karakter samog učenjaka često utiče na njegovo davanje fetvi. Na ovom mjestu treba napomenuti da je pogrešno rezonovanje mnogih kada misle da je najispravnije mišljenje ono koje je najstrožije i najteže za primjenu, kao i da je najbolji učenjak onaj koji daje najstrožije stavove. Takođe, rezonovanje suprotno ovome, da su najispravniji stavovi oni koji sadrže olakšicu i da su najbolji učenjaci oni koji olakšavaju ljudima. I jedno i drugo je krajnost i greška, a ispravno je da je ibret u dokazu, svejedno da li nam taj propis bio strog ili blag.

Odgovor novotarima i onima koji su pogriješili

Pošto tema savremeni menhedž davanja olakšica zahtijeva da se spomenu određeni učenjaci, daije i radnici na polju dave po imenima, lijepo je napraviti jedan uvod u kojem bi se pojasnile sljedeće tri stvari: propis davanja odgovora novotarima, da li se javno spominjanje imena u ovom kontekstu smatra gibetom i da li je ispravna izreka "meso učenjaka je otrovno".

---

[263] Vidjeti: *Mevsuatu fikhi Abdullah ibn Omer*, Muhammed Kalahdži, str. 39 i 731, *Mevsuatu fikhi Abdullah ibn Abas*, Muhammed Kalahdži, str. 695 i 736.

[264] Tirmizi (1714) i ocjenio ga dobrim i Ahmed (1/383).

Što se tiče davanja odgovora novotarima, složni su imami selefa da su novotari, pa čak bili oni od učenjaka, isposnika i zahida, da su mnogo puta štetniji od fasika grešnika. Zato jer novotari i ako imaju dobrih djela, njihova akida ih upropasti.

Kaže imam tabi'ina Seid ibn Džubejr: "Da mi se sin druži sa fasikom polovičnim sunetlijom draže mi je nego da se druži sa pobožnjakom novotarom"[265].

Kaže imam Sufjan es-Sevri: "Novotarija je draža Iblisu od grijeha, jer od grijeha čovjek učini tevbu, a od novotarije se ne čini tevba"[266].

Kaže imam Šafija: "Da čovjek sretne Allaha sa svakim grijehom osim širka bolje mu je nego da Ga sretne sa nečim od ovih novotarija"[267].

Kaže imam Malik: "Da čovjek učini sve velike grijehe, osim širka Allahu, a bude čist od ovih novotarija ući će u Džennet"[268].

Kaže šejhul-islam Ibn Tejmije: "Neki čovjek je rekao Ahmedu ibn Hanbelu: 'Teško mi je da kažem taj čovjek je takav a taj čovjek je takav ...'. Pa mu je odgovorio: 'Ako ti budeš šutio i ja budem šutio pa kad će neko ko ne zna znati razdvojiti ispravno od neispravnog (misli na hadis)'. Poput imama novotara koji su došli sa stavovima i ibadetima oprečnim Kur'anu i sunnetu, pojašnjenje njihovog stanja i upozoravanje ummeta na njih je vadžib oko čega su složni muslimani. Čak je upitan Ahmed ibn Hanbel: 'Je li tebi draže da čovjek posti, klanja i bude u 'itikafu ili da priča o novotarima?' Odgovorio je: 'Kada posti, klanja i 'itikafi, on to radi samo za sebe, a kada govori o novotarima, onda je to za muslimane, a to je bolje'. Znači, pojasnio je da je činjenje opće koristi za muslimane u njihovoj vjeri vrsta džihada na Allahovom putu. Jer je čišćenje Allahovog puta, Njegove vjere, pravca i Šerijata, i odbacivanja njihovog zulma i napada fard kifaje, oko čega su, takođe, muslimani složni. Da Allah ne pošalje nekog ko će otkloniti štetu ovih (novotara) nastao bi fesad u vjeri, a taj fesad je štetniji od štete okupacije nevjerničkih vojnika, jer ovi kada okupiraju muslimane, ne pokvare im srca i ono što je u njima od vjere osim da to bude usput, dok ovi (novotari) od samog početka kvare srca"[269].

---

[265] Vidjeti: *El-Ibane*, Ibn Bette, str. 133.

[266] Vidjeti: *El-Hiljetu*, Ebu Nu'ajm el-Asbehani (7/26).

[267] Vidjeti: *Tarihu Dimešk*, Ibn Kalanisi (51/309).

[268] Vidjeti: *El-Hiljetu* (6/325).

Takođe, kaže u kontekstu korenja novotara i pojašnjavanja vrijednosti onih koji im se suprostave sa dokazom i jakim argumentom: "Odgovori mu'atezilima i kaderijama i pojašnjenje protivrječnosti njihovih stavova u sebi sadrži slamanje novotara i raskrinkavanje njihovih stavova, a onaj ko to radi je poput mudžahida pobjednika. Dakle, onaj ko odgovara novotarima je mudžahid, a Jahja ibn Jahja bi čak govorio: 'Braniti sunnet je bolje od džihada'"[270].

Da li je javno prozivanje novotara zabranjeni gibet

Što se tiče javnog poimeničnog prozivanja novotara, da li to spada u zabranjeni gibet, to zavisi od situacije. Tako su učenjaci izdvojili iz opće zabrane gibeta određene situacije. Imam Newevi je u svojoj knjizi "Rijadus-salihin" naveo poglavlje pod naslovom "Poglavlje o onom što je dozvoljeno od gibeta", pa kaže: "Znaj da je gibet dozvoljen kada za to postoji opravdan šerijatski cilj koji se ne može postići osim sa gibetom, a on ima šest vrsta". Pa je pod četvrtom vrstom spomenuo upozorenje i savjet muslimanima od nečijeg zla, te je nabrojao šta sve ulazi pod ovu vrstu, poput: gibeta slabih ravija u prenošenju hadisa, gibetu nepravednih svjedoka i tako dalje. Između ostalih spomenuo je i fakiha koji uči kod bidatora ili grešnika, pa se boji da će mu naštetiti, tada ga treba posavjetovati i pojasniti njegovo stanje, pod šartom da mu je namjera davanje savjeta. A pod petom vrstom je spomenuo čovjeka koji javno čini grijeh ili novotariju.

Kaže Hasan el-Basri: "Gibet novotara nije gibet"[271]. I kaže: "Trojicu je dozvoljeno gibetiti: novotara, fasika koji javno griješi i vladara zalima"[272].

Kaže Ibn Kutejbe: "Može pomisliti onaj ko ne zna od ljudi i koji ne stavlja stvari na njihovo mjesto da je ovo gibet učenjaka ... a nije tako kao što oni misle ..."[273].

---

[269] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava*, Ibn Tejmije (28/231).

[270] Vidjeti: *Nakdul-mentiki*, Ibn Tejmije, str. 12.

[271] Vidjeti: *Kešful-hafa'*, El-Adžluni (2/173).

[272] Vidjeti: *Ez-Zuhd*, Ahmed ibn Hanbel (1661), *Futja ve dževabuha*, El-Hemezani (14) i *Fejdul-kadir*, El-Munavi (108).

[273] Vidjeti: *Islahu galeti*, Ebi Ubejd, str. 46.

Da bi kritika učenjaka ili daija bila dozvoljena uz spominjanje njihovih imena, učenjaci su postavili određene šartove. Pa tako imam Ibn Nasiruddin ed-Dimeški u svojoj knjizi "Er-Reddu el-vafir" spominje tri šarta: prvi - da onaj koji govori poznaje stepene ljudi, njihova stanja u skretanju, pravednosti i razlike među njima u njihovim riječima i djelima; drugi – da bude bogobojazan, nepristrasan, da ne slijedi strasti i prohtjeve svog nefsa i da nije brzoplet i treći – poznavanje razloga i povoda zbog kojih se ocjenjuje neki čovjek da je novotar ili da je skrenuo sa ispravnog menhedža[274].

Zbog toga onaj koji govori o islamskim džematima i učenjacima treba da zadovolji neke šartove od kojih su:

Prvi – da se provjeri govor koji se želi kritikovati, tj. da ne gradi svoju kritiku na nečemu što mu je neko prenio bez provjeravanja vjerodostojnosti istog. Zato je rečeno: "Slabost vijesti su njihove ravije", tj. da oni koji prenose vijesti često ih ne prenose onakve kakve jesu, nego dodaju ili oduzmu. Allah Uzvišeni je postavio princip, kada bi ga se držali islamisti, nestalo bi mnogih razilaženja i nerazumijevanja među njima:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦ ﴾

"O vjernici, ako vam nekakav griješan čovjek donese kakvu vijest, dobro je provjerite, da u nezananju nekome zlo ne učinite, pa da se zbog onoga što ste učinili pokajete".[275]

Drugi – čitanje govora ili njegovo slušanje sa smirenošću, zadovoljstvom i lijepom namjerom, a ne sa ciljem kritike i provjeravanja. Također, treba tražiti svom bratu opravdanje i izlaz za kazano i napisano, pa ako nađe opravdanje dobro i jest, a ako ne nađe, istina je preča da se slijedi. Jer Allahovo zadovoljstvo je cilj koji se ne ostavlja, a zadovoljavanje ljudi je cilj koji se ne može ostvariti, pa zato čovjek treba da da prednost onome što se ne ostavlja nad onim što se ne može ostvariti.

Treći – da govori o bitnim stvarima i da ne prenosi osim pitanja u kojima ima koristi i koja su vrijedna pažnje. Uz sve ovo, na njemu je da vodi računa o argumentima, upotrebljavanju najljepših metoda u obraćanju, da bira riječi i da se kloni pogrdnih, uvredljivih i ružnih izraza. Ako mu istina postane jasna, a ona je na strani protivnika, da je prihvati.

---

[274] Vidjeti: *Er-Reddu el-vafir*, str. 14.

[275] Prijevod značenja El-Hudžurat, 6.

Nažalost, mnogi oni koji se upuste u kritiku i savjetovanje drugih, pišući odgovore na određene riječi, izreke ili knjige, upadaju u mnoge greške, od kojih su najpoznatije sljedeće: vađenje riječi iz konteksta, izražavanje radosti kada druga strana griješi, spominjanje loših djela a sakrivanje dobrih i slično tome.

A što se tiče menhedža prilikom kritikovanja da se spominju loša djela a sakrivaju dobra, ovaj menhedž je Ibn Tejmije nazvao "Menhedž muha", pa kaže: "Neki ljudi, kada kritikuju bolesno kritikuju, zaboravljaju dobra djela i osobine, a spominju samo loše. Oni su poput muha: ostavljaju zdrave dijelove tijela, a slijeću na rane i nečiste dijelove tijela. Ovo je dokaz malodušnosti i pokvarenog karaktera"[276]. A na drugom mjestu pojašnjava Ibn Tejmije ispravan menhedž po ovom pitanju, pa kaže: "Kada se u jednom čovjeku nađe i dobro i zlo, dobročinstvo i grijesi, pokornost i neposlušnost i sunnet i novotarija, zaslužuje od prijateljstva i nagrade shodno onoliko koliko ima u njemu hajra, i zaslužuje od neprijateljstva i kazne onoliko koliko ima u njemu zla"[277]. Ovo je, naravno, menhedž kada se ocjenjuje kompletna ličnost a ne kod bilo koje kritike. Ispravno je da kritičar kada želi pojasniti greške onog koga kritikuje ili želi odgovoriti nekom ko je pogriješio u tom slučaju nije obavezan spomenuti njegove dobre osobine, za razliku od donošenja općeg stava o ljudima i džematima, tada se spominju i dobre i loše osobine.

Kaže šejh Ibn Usejmin pojašnjavajući razliku između odgovora na onog ko je pogriješio i između biografije i ocjenjivanja: "Kada čovjek govori o nekoj ličnosti a želi da ga ocijeni kao kompletnu ličnost, u tom slučaju treba spomenuti njegove dobre i loše osobine, a zatim donosi sud shodno njegovom stanju: pa ako prevladaju dobre osobine pohvali ga, a ako prevladaju loše osobine pokudi ga. A ako želi prilikom govora o nekoj ličnosti da odgovori na njegovu novotariju, tada ne treba da spominje njegove dobre osobine, jer spominjanje dobrih osobina u situaciji kada se odgovara na njega čini sam odgovor slabim i neprihvatljivim"[278].

---

[276] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (28/209).
[277] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (28/209).

[278] Sa snimljene kasete, datuma 16.12.1416. po Hidžri.

"Meso učenjaka je otrovno"

Ovo je izreka koja je u svojoj osnovi ispravna, tj. grijeh ogovaranja učenjaka nije isti kao grijeh ogovaranja običnih ljudi. Međutim, ovo je jedan od primjera pogrešnog razumijevanja nekih pojmova i izreka. Pa je tako pitanje vrednovanja i ocjenjivanja ljudi doživjelo svoju devijaciju u vremenu u kojem živimo. Čovjek se vrednuje po mnoštvu njegovih djela a ne po njihovoj ispravnosti, ili se vrednuje po količini njegovih napisanih knjiga a ne po tome da li su one u saglasnosti sa Kitabom i sunnetom. Pa se tako ljudi ne vagaju vagom Kur'ana i sunneta nego vagom strasti i prohtjeva, a kaže Abdullah ibn Mes'ud: "Ekonomičnost u sunnetu je bolja od zalaganja u novotariji"[279]. U narednom tekstu slijedi nekoliko primjera koji dokazuju neispravnost ovakvog ocjenjivanja ljudi.

Primjer havaridža

Ova sekta je nastala nakon Bitke Siffin, koja je bila između Alije i Muavije, radijallahu anhuma. Razlog nastanka ove skupine je gorljivost za Allahovom presudom (koja nije bila usklađena sa Kitabom i sunnetom) i odbijanje presuđivanja po mišljenjima ljudi, a njihova je poznata krilatica "Presuda pripada samo Allahu". Ovo su bile riječi istine sa kojima se želio batil. Od njihovih aktivnosti je da su činili veliki zulum u vrijeme hilafeta Emevija, pobjeđivali su vojske Hadždžadža jednu za drugom, pa čak su ga i okružili u Kufi, kada je na čelu haridžijske vojske bila žena Gazala. A što se tiče njihove bogobojaznosti i ibadeta dovoljno je da spomenemo opis najiskrenijeg čovjeka kao što je došlo u Sahihu Buharije i Muslima; kaže Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, opisujući havaridže a obraćajući se ashabima: "*Omalovažavat ćete vaš namaz naspram njihovog namaza, vaš post naspram njihovog posta i vaš tilavet Kur'ana naspram njihovog tilaveta*". Pa šta misliš kakav je to bio ibadet naspram kojeg su ashabi, a oni su najbolja stvorenja poslije vjerovjesnika, omalovažavali svoj ibadet? Kada je Ibn Abbas, radijallahu anhuma, išao da razgovara sa njima opisao je kako ih je zatekao: "Čuli su se glasovi od učenja Kur'ana poput zujanja pčela". A što se tiče njihove hrabrosti u borbi dovoljno je to što je preneseno u istorijskim knjigama iz vremena njihove borbe protiv Emevija. Prenosi se da je njihovo junaštvo dostizalo stepen natprirodnog ponašanja, da jedan čovjek od njih savlada čitav odred druge vojske. U biografiji vođe haridžija Šebiba ibn Jezida Šejbanija se prenose njegova velika junaštva: sa još sto dvadest svojih sljedbenika porazio je pet vojskovođa sa njihovim vojskama koje je protiv njega slao Hadždžadž. A sve ove borbe i ova junaštva, po njihovom mišljenju, su bile vođene radi Allaha, radi otklanjanja zulma i uspostavljanja Allahovog zakona. A što se tiče njihove iskrenosti, oni se smatraju najiskrenijom islamskom sektom. Zbog toga su imami hadisa, između ostalih i Buharija, prihvatali hadise od nekih havaridža jer nisu lagali u prenošenju hadisa. A to je zato što im je od akide da je laganje kufr koji izvodi iz islama.

---

[279] Bilježi ga Darimi (223), Hakim (1/103), Taberani u *Kebiru* (10/208), El-Mervezi u *Sunne* (89), Ibn Betta u *El-Ibane* (161) i Lalikai u *Şerhul-usuli i'atikad* (115).

Njihov status po vagi Šerijata: presudio im je sam Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: *"Izlazit će iz islama kao što izlazi strijela iz luka"*, i kaže: *"Ako bi ih sreo poubijao bi ih kao što je ubijen narod Ada"*, *"Najgora ubijena stvorenja pod nebeskim svodom"*, *"Džehennemski psi"*, *"Kada bi znali oni koji će ih ubiti šta će naći kod Allaha ostavili bi činjenje dobrih djela"*, i mnogi drugi hadisi a svi su vjerodostojni. Ashabi su bili složni da se treba voditi borba protiv njih. Muhaddisi su naslovljavali poglavlja u svojim knjigama "Poglavlje o borbi protiv havaridža". Muslim je u svom Sahihu zabilježio hadise u kojima je došla naredba borbe protiv havaridža u deset različitih rivajeta, a neke od njih je zabilježio i Buharija u svom Sahihu. Učenjaci su se razišli oko tekfirenja havaridža, većina je na stavu da nisu kjafiri.

Njihov status po izvitoperenoj vagi (po kojoj je ibret u mnoštvu djela a ne u njihovoj ispravnosti): Oni su uložili lijepog truda za islam, oni su ljudi koji imaju najviše ibadeta i učenja Kur'ana, takođe, oni su od onih koji su najviše zahtijevali da se sudi po Šerijatu, najviše su se istakli u borbi protiv zalima. Oni su zahidi na dunjaluku i bogobojazni muslimani. Sve ove stvari svjedoče za njih da su ispravne vjere i menhedža a ne kao što kažu oni koji su strogi u šerijatskim pitanjima. To je njihov ibadet, pa i vi obožavajte Allaha onako kako Ga i oni obožavaju ili u protivnom šutite.

Primjer mu'atezile Amra ibn Ubejda (80-144. po Hidžri)

U početku je Amr bio od učenika Hasana el-Basrija (on je od starijih imama tabi'ina, umro 110. po Hidžri), zatim je potpao pod uticaj Vasil ibn Ata'a te je postao od najvećih mu'atezilskih daija i učenjaka. Imao je mnogo znanja i veoma lijep ahlak, tako da o njemu kaže Hasan el-Basri: "Ovo je prvak omladine iz Basre da nije došao sa novotarijom", tj. da nije bio od mu'atezila. Činio je mnogo ibadeta po čemu je bio poznat u to vrijeme, također, isticao se u zuhdu. Savjetovao je vladare, nije se bojao njihove sablje i nije uzimao hedije od vladara, da ga je čak po tome pohvalio Ebu Džafer el-Mensur, abasijski halifa.

Šerijatski sud o Amru ibn Ubejdu: Dovoljno je da uzmemo stav selefa o njemu, tj. njihovu kritiku i upozorenje na njega kao i njihovo izbjegavanje da se druže sa njim. Kaže imam Ebu Hanife: "Allah neka prokune Amra ibn Ubejda, jer je on ljudima otvorio put prema ilmul-kelamu (islamska skolastika), od kojeg nema koristi"[280]. Čak su neki od selefa davali prednost Hadždžadžu, fasiku i fadžiru uz sav njegov zulum i ugnjetavanje, nad Amr ibn Ubejdom ni zbog čega drugog nego zbog novotarije Amra. Kaže Selam ibn Ebi Muti'i: "Ja se više nadam (Allahovoj milosti) za Hadždžadž ibn Jusufa nego za Amra ibn Ubejda, jer je Hadždžadž ibn Jusuf ubijao ljude samo zbog dunjaluka, a Amr ibn Ubejd je došao sa novotarijom pa su ljudi (zbog nje) ubijali jedni druge"[281]. Prenosi Hatib Bagdadi u svojoj povijesnoj knjizi da je Junus ibn Ubejd sa njegovim sinom naišao na Amr ibn Ubejda pa je rekao svom sinu: "O sinčiću, ja ti zabranjujem krađu, zinaluk i pijenje alkohola, a tako mi Allaha da se sretneš sa Allahom a kod tebe su ovi grijesi, bolje ti je nego da Ga sretneš sa mišljenjem ovog (Amra) i njegovih sljedbenika", pa reče Amr: "Kamo sreće da nastupi sa mnom i sa tobom Kijamet ovog trenutka". A odgovori mu Junus ibn Ubejd:

﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّ ﴾

"Požuruju ga oni koji u njega ne vjeruju, a oni koji vjeruju zbog njega - strahuju i da je istina znaju".[282] Prenosi Asim da je sjeo do Katade (imam Basre u njegovo vrijeme), pa je spomenuo Amra ibn Ubejda po lošem, rekao sam mu: "Ne o Ebul-Hattab, ja vidim da učenjaci spominju jedni druge po lošem", a on reče: "O razrooki, zar ne znaš da, kada čovjek dođe sa novotarijom, da je treba spominjati kako bi se upozorilo na nju"[283]. Ovo je, znači, presuda imama selefa o tom novotaru, nije mu koristio njegov zuhd, niti ahlak, niti njegov ibadet a ni njegovo savjetovanje vladara jer mu je akida bila pokvarena.

---

[280] Vidjeti: *Zemmul-kelami*, El-Herevi (5/221).

[281] Vidjeti: *Tarihu Bagdade* (12/182) i *Sijeru e'alamin-nubela'* (6/105).

[282] Vidjeti: *Tarihu Bagdade* (12/172). Prijevod značenja šura, 18.

[283] Vidjeti: *El-I'atisam*, šatibi (2/229).

Njegov status po izvitoperenoj vagi (po kojoj je ibret u mnoštvu djela a ne u njihovoj ispravnosti): da ovaj čovjek ima fadla, ibadeta i zuhda, mora da je bio u pravu. A vi radite koliko je on radio, budite zahidi poput njegovog zuhda ili u protivnom ušutite, jer ko ste vi.

Primjer mu'atezile Ebu el-Huzejla el-'Allafa (135-235. po Hidžri)

Na njegovim rukama je mnogo kjafira primilo islam, napisao je mnogo knjiga kao odgovor na jevrejstvo, kršćanstvo, medžusije, filozofe i sofističare. Došao je neki Židov u Basru pa je nadvladao u raspravi sve njene učenjake, a njega niko nije mogao savladati osim Ebu el-Huzejla.

Šerijatski sud o Ebu el-Huzejlu el-'Allafu: Učenjaci selefa su ga proglasili novotarom, a mnogi su ga i protekfirili, čak su ga i neke mu'atezile, a on je bio od njih, proglasili kjafirom. Navođenje citata i govora učenjaka o ovome uzelo bi puno prostora.

Njegov status po izvitoperenoj vagi (po kojoj je ibret u mnoštvu djela a ne u njihovoj ispravnosti): Mnogo se zalagao i trudio na davetskom polju, odgovorio je neprijateljima islama, njegovim sebebom je mnogo kjafira primilo islam, te prema tome, on je svetionik od svetionika islama i od njegovih velikih učenjaka, a ko ste vi da govorite protiv ovog jedinstvenog alima.

Škole savremenog menhedža davanja olakšica

Onaj ko analizira stanje ummeta danas u pogledu davanja olakšica, može doći do rezultata da postoje dvije savremene škole menhedža davanja olakšica. Prva škola su sekularisti, a druga islamisti.

Prva škola – sekularisti

Općepoznato je da se sekularistima nazivaju oni koji odvajaju vjeru od države i njenih institucija te da je ova ideja nastala u Engleskoj. Međutim, ispravno je da treba dodati da je sekularizam antivjerska ideologija ili čisto materijalistička koja ne želi da ima veze sa vjerom.

Ova škola, škola savremenog menhedža davanja olakšica, se pojavila u muslimanskim zemljama u kojima je islam kao zvanična vjera još uvijek na visokom stepenu poštovanja i respekta, tako da nije bilo potrebe da se ova škola menhedža davanja olakšica pojavi u mjestima gdje je islam slab i gdje je kufr gornji pa sekularsti nemaju potrebe da se kriju iza nečega drugog ispoljavajući svoje ideje. Naime, sekularistički misionari, prikrivajući se odjećom savremenosti i modernosti, nastoje da priđu Šerijatu i da mu naude sa strane šerijatskog pravila da je islam vjera lahkoće. Njihov metod se sastoji u tome da opovrgavaju mnoge šerijatske temelje, osnove i propise pozivajući se na pravilo da je islam vjera lahkoće.

Kaže Fuad Zekerija: "Zaista daije koji pozivaju na primjenu Šerijata čine krupnu grešku kada usmjeravaju svoj trud prema islamu onakvom kakav je došao u Kitabu i sunnetu, a zanemaruju islam koji se formirao tokom istorije. Mislim na to da se zadovoljavaju islamom kao šerijatskim tekstovima, a zaboravljaju islam kao stvarnost"[284].

Sekularisti smatraju da je od lahkoće vjere da "sekularisti imaju pravo da propisuju zakone za društvo a da islam nema pravo da propisuje, određuje, ohalaljuje ili zabranjuje"[285]. Takođe, smatraju da je od lahkoće vjere da poimanja, akidetska uvjerenja i vrijednosti ne budu statični i nepromjenljivi nego da idu u korak sa vremenom i navode kao primjer: dozvoljavanje bankovne kamate, da se nasljedstvo žene izjednači sa muškarcem, da svjedočenje jedne žene bude jednako svjedočenju muškarca, da žena ima slobodu oko hidžaba, da se kradljivcu ne siječe ruka i slično tome. Kažu da su šerijatski propisi važili za doba u kojem je živio Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, a da sada živimo u modernom dobu, napretku tehnologije, medicine, elektronike i slično, te da propisi koji su važili za ono vrijeme ne odgovaraju sadašnjem vremenu, a od lahkoće islama je da se prilagodimo sadašnjem vremenu[286].

Uglavnom, ova škola zasniva svoje shvatanje na naučnom napretku i modernoj kulturi života, a ovo dvoje, po njima, zahtijeva da se obnove vjerska naukovanja u svjetlu ovovremenih shvatanja imajući u vidu da je ispravna vjera ona koja se ne kosi sa napretkom. Nema sumnje da je ova škola potpala pod uticaj zapadnih pokreta, svejedno bili oni židovski, kršćanski ili nevjerski.

Od najistaknutijih predstavnika ove škole su: egipatski profesor filozofije doktor Fuad Hasan Zekerija, egipatski doktor Feredž Fevde i egipatski diplomata Husejn Ahmed Emin. Njihove ideje se mogu rezimirati u sljedećem:

---

[284] Vidjeti: *Islam ve Almanije, vedžhen li vedžh*, Jusuf Kardavi, str. 48.

[285] Ibid, str.117.

[286] Vidjeti: *Menhedžu et-tejsiri el-mu'asiri*, str. 81-82.

1- poziv da se ne držimo doslovno šerijatskih tekstova i da se da sloboda u prilagođavanju prema vremenskim okolnostima i promjenljivosti života;

2- da se Šerijat pojavio u okolnostima onog vremena te da njemu i odgovara, a mi nismo obavezni da ga se pridržavamo kao takvog nego treba izvršiti njegovo novo tumačenje koje odgovara ovom vremenu;

3- poziv u emancipaciju žene;

4- odvajanje vjere od politike;

5- dokazivanje da između sekularizma i islama nema kontradiktornosti;

6- da poziv u primjenu sveobuhvatnog islama predstavlja idejnu učmalost i civilizacijsku zaostalost;

7- da poziv islamskih pravaca i džemata da se pridržavaju menhedža selefus-saliha predstavlja nazadnu, negativnu i jako zaostalu davu;

8- tvrdnja da je primjena Šerijata kakav je bio u vrijeme Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, oprečna civilizaciji i napretku;

9- umanjivanje vrijednosti selefus-saliha i odvraćanje od slijeđenja istih zbog sumnje u validnost njihovog menhedža, njihove biografije i pridržavanja vjere;

10- optuživanje Šerijata da je vjera stagnacije, ograničenih obzorja i površnosti;

11- izrugivanje sa muslimanima koji se pridržavaju vanjskih obilježja islama: nošenje nikaba, odjeće iznad članaka kod muškaraca, puštanja brade i izbjegavanja slika i slično.

Ove i slične ideje možemo naći takođe kod predstavnika zvaničnih islamskih institucija i muslimanskih intelektualaca u mnogim državama gdje su muslimani manjina ili u muslimanskim zemljama u kojima islam i muslimani nemaju velik uticaj.

Druga škola – islamisti

Većina onih koji pripadaju ovoj školi su oni koji su bili pod uticajem pokreta Ihvanu muslimin[287], čija su najvažnija obilježja, kako kaže njegov osnivač Hasan el-Bena[288]: udaljavanje od pitanja oko kojih postoji razilaženje, vođenje računa o postepenosti u djelovanju i približavanje ljudi njihovom Gospodaru[289].

Ovoj školi pripada mnogo učenjaka i islamskih mislilaca i pisaca, s tim da svi oni nisu na istom u svojim principima i ciljevima, tako da možemo naći nekoga ko je na istom mišljenju u nekim mes'elama, a da nije od njih niti se sa njima slaže.

U narednom tekstu spomenut ćemo najistaknutije predstavnike savremenog menhedža davanja olakšica od onih koji su ostavili traga i čije knjige, ideje i fetve su se raširile u ummetu. Od najistaknutijih predstavnika ove škole, tj. islamista su:

Šejh Muhammed el-Gazali[290]

Rođen je u Egiptu 1917., a preselio je 1996. u Rijadu, završio je fakultet Usulid-dina na El-Azharu, zatim se specijalizovao u oblasti edukacije na fakultetu arapskog jezika koja odgovara stepenu magistrature.

Od funkcija koje je obnašao je upravljanje mesdžidima kao i upravljanje davom pri Ministarstvu vakufa, predavao je na mnogim univerzitetima muslimanskih zemalja: Univerzitet El-Azhar, Univerzitet kralja Abdulaziza u Džiddi, Univerzitet Umul-kura u Mekki i Univerzitet Katar, na kraju je obnašao funkciju dekana na Islamskom univerzitetu Emir Abdulkadir u Alžiru. Učestvovao je na mnogim konferencijama i simpozijima, održao mnoštvo predavanja i napisao oko pedeset knjiga.

Najistaknutija pitanja kojima se bavio u svojim pisanim djelima su:

- odbrana islama od njegovih protivnika orijentalista i prozapadnjaka,

---

[287] Džemat Ihvanu muslimin je jedan od najvećih savremenih islamskih pokreta, poziva na vraćanje islamu i primjeni šerijata u praksi, dao je jak otpor odvajanju vjere od države. Ovom džematu se može prigovoriti na mnoštvo akidetskih i menhedžskih stavova kao i na mnoga politička djelovanja. Vidjeti: *El-Mevsuatu el-mujesseretu fil-edjani vel-mezahibi vel-ahzabi el-mu'asire* (1/198).

[288] Hasan ibn Ahmed ibn Abdurrahman el-Bena je osnivač pokreta Ihvanu muslimin u Egiptu, radio je kao učitelj u mnogim pokrajinama, a zatim se skrasio u Ismailije. Nazvan je muršid am. Bio je hatib u Kairu, osnovao je dnevnu novinu "El-Ihvanul-muslimin". Od njegovih knjiga je *Muzzekiratud-daveti ved-da'ije*, umro 1368. H.g. (El-E'alamu, 2/183.)

[289] Vidjeti: *El-Mevsuatu el-mujesseretu* (1/201).

[290] Vidjeti: *Menhedž et-tejsiri el-muasir*, str. 85-86.

- izlaganja ekonomske, političke, društvene, etičke i akidetske strane islama,
- vođenje računa o dostavljanju islama čitavom čovječanstvu na istoku i zapadu,
- inteziviranje pitanja islamskog jedinstva i otklanjanje njegovih prepreka.

Treba napomenuti da je šejh El-Gazali u svom duhovnom životu prošao kroz mnoge faze, pa tako njegove starije knjige se potpuno razlikuju od novijih, kako izgledom tako i sadržinom. Njegove starije knjige, pisane naučnom metodom, ne sadrže kontraverzna mišljenja i stavove za razliku od potonjih koje predstavljaju novu fazu njegovog duhovnog razvoja[291].

Šejh Jusuf el-Kardavi[292]

Rođen je u Egiptu 1926. god. Naučio je Kur'an napamet prije desete godine, osnovnu i srednju školu je završio u Tanti na vjerskom institutu, a visoko obrazovanje je nastavio na fakultetu Usulid-dina na El-Azharu, a 1973. je odbranio doktorat na temu "Ez-zekatu". Što se tiče funkcija koje je obavljao, radio je u Ministarstvu vakufa u Egiptu, zatim je postavljen za upravnika na Institutu za imame. Godine 1961. odlazi u Katar i radi kao dekan na srednjoškolskom vjerskom institutu da bi na kraju 1977. god. postao osnivač i dekan Šerijatskog fakulteta i islamskih istraživanja na Univerzitetu Katar. Što se tiče njegovih davetskih aktivnosti, počeo je da se bavi davom kao pripadnik pokreta Ihvanu muslimin predstavljajući jednog od najistaknutijih pripadnika tog pokreta. Na njega je mnogo uticao, od samog početka, profesor Hasan el-Bena, što je on često i sam isticao: "Najveća ličnost koja je uticala na moju misao, osjećanja i moral je ličnost imama Hasana el-Bene"[293]. Prelaskom u Katar počinje njegova nova faza širokih davetskih aktivnosti kojima se bavi dugi niz godina. Učestvuje u mnogim medijima, kako u audio-vizuelnim tako i u printanim. Od najistaknutijih kontinuiranih aktivnosti može se ubrojati njegova sedmična emisija na satelitskom kanalu El-Džezira pod nazivom "Eš-Šeriatu vel-hajatu", koju je Kardavi iskoristio u širenju savremenog menhedža davanja olakšica. Aktivno učestvuje i na internetskim web-stranicama. Takođe, od najjačih njegovih davetskih aktivnosti je pisanje knjiga, čiji broj prelazi sedamdeset, iako mnoge od njih ponavljaju istu tematiku. Od svih ovih knjiga šesnaest od njih je vezano za temu o kojoj pišemo – fikh davanja olakšica. Od tema oko kojih Kardavi koncentriše svoju davetsku misao su sljedeće:

---

[291] Vidjeti: *Hivaru hadi me'al-Gazali*, Selman el-Auda, str. 6.

[292] Vidjeti: *El-Kardavi fil-mizan*, Sulejman el-Haraši, str.9.

[293] Vidjeti: *Lika'at ve muhaverat havle kadajal-islami vel-'asri*, Jusuf el-Kardavi, str. 115.

- fikh olakšica, koja skoro da je bila centralna njegova davetska misao i skoro da nema ni jedne njegove knjige a da o tome nema nešto u njoj,
- zastupanje ideje "općeg islama", tj. onog koji ne pripada ni jednom mezhebu pa makar on bio ehlus-sunne vel-džema'a, jer on smatra da islam obuhvata sve mezhebe pa makar oni bili i novotarski[294],
- veliko zanimanje i koncentracija oko fikha prioriteta (fikhul-evlevijat)[295],
- pitatnja žene.

Doktor Hasan et-Turabi

Rođen je 1923. god. u Sudanu, završio je pravni fakultet na Univerzitetu El-Hurtum 1955. god. A doktorsku titulu je dobio 1964. iz oblasti ustavnog prava. Bio je dekan Pravnog fakulteta na Univerzitetu El-Hurtum i predvodio je islamsku političku stranku "Džebhetul-misakil-islami" (Front islamskog ugovora) od 1964, do 1969. Obnašao je mnoge političke funkcije u sudanskoj vladi poput predsjednik sudanskog Nacionalnog vijeća i savjetnik predsjednika Republike Sudana za vanjska pitanja. Napisao je oko osam knjiga u kojima obrađuje najbitnija pitanja oko kojih koncentriše svoju misao:

- obnova – skoro da nema njegove knjige a da u njoj ne obrađuje ovo pitanje, a pod njim podrazumijeva proširivanje okvira klasičnog idžtihada kako bi se prešlo preko šerijatskih tekstova radi slijeđenja šerijatskih ciljeva i ostvarivanja općih koristi;
- poziv da se na mjesto prijašnjeg idžma'a muslimana stavi nova vrsta idžma'a predstavljena u traženju mišljenja od muslimanskog naroda, a smatra da nismo obavezni slijediti idžma selefa nakon što su se vrijeme i okolnosti promijenili;

---

[294] Poput knjige *Ummetuna bejnel-karnejn*.

[295] Poput knjige *Fikhul-evlevijat*.

- poziva u promjenu šartova kijasa koje su postavili učenjaci usululfikha, čime bi kijas postao širi i neograničeniji, naziva ga širokim kijasom.

Rašid el-Ganuši

Rođen je 1939. god. u jugoistočnom dijelu Tunisa. Osnovnu i srednju školu je završio u svom mjestu a zatim je nastavio školovanje u Kairu šezdesetih godina dvadesetog stoljeća, ali zbog političkih okolnosti bio je prisiljen da odseli u Siriju i tamo završi filozofski fakultet na Univerzitetu Dimešk 1968. god. Zatim odlazi u Pariz da bi nastavio školovanje, međutim, zbog porodičnih problema se vraća u Tunis i tu radi kao profesor filozofije. Sa davetskim aktivnostima je počeo početkom osamdesetih. Jedan je od osnivača pokreta "El-Itidžah el-islami", a 1981. je postao predsjednik ovog pokreta, a ostao je njegov predsjednik i nakon što se pokret pretvorio u političku stranku "En-Nehdatu" 1989. U periodu od 1981. do 1987. bio je zatvaran nekoliko puta. Takođe, od njegovih aktivnosti je uredništvo i pisanje u mnogim časopisima, učestvovanje na mnogim idejnim i naučnim konferencijama širom islamskog svijeta i napisao je oko pet knjiga. El-Ganuši se smatra jednim od najistaknutijih simbola islamskog pokreta u Tunisu. Uložio je hvale vrijedan trud u vraćanju islamskih principa u duše muslimana Tunisa djelujući kroz pokret "Islamski pravac". Pošto je ovaj pokret bio zasnovan na menhedžu džemata Ihvanu muslimin i pod uticajem menhedža racionalističke škole, prirodno je da sam El-Ganuši potpadne pod uticaj njihovog učenja. El-Ganuši je takođe bio veoma opčaran ličnošću Turabija. Iz njegovih pisanih djela može se zaključiti da se on koncentrisao oko sljedećih pitanja:

- oslanjanje na razumijevanje islama sa strane ciljeva Šerijata, umjesto oslanjanja na razumijevanje šerijatskih tekstova, pa tako kur'anske ajete, po njemu, treba tumačiti u svjetlu šerijatskih ciljeva, a ocjenjivanje vjerodostojnosti hadisa treba vršiti shodno njihovom slaganju sa šerijatskim ciljevima, a ne na osnovu menhedža muhaddisa;
- pozivanje na izlazak žene iz njene kuće kako bi se bavila općim pitanjima društva;
- zabranjuje dijeljenje i razvrstavanje ljudi shodno njihovom akidetskom vjerovanju, nego ih treba dijeliti prema političkoj orjentaciji[296].

---

[296] Vidjeti: *El-Harekatul-islamije el-mu'asire*, str. 303.

Muhammed 'Imare

Rođen je u Egiptu 1931. god. Srednju školu je završio u Tanti a zatim se upisao na fakultet Darul-Ulum, međutim, apsolvirao je tek 1965., zbog toga što je bio zatvoren oko pet godina. Odbranio je magistarsku disertaciju 1970. pod naslovom "Problem ljudske slobode kod mu'atezila", a zatim 1975. odbranio je doktorsku disertaciju pod naslovom "Teorija imameta i filozofija vlasti kod mu'atezila". Napisao je oko jedanaest knjiga, a od najizrazitijih njegovih aktivnosti je pisanje novinskih članaka u velikom broju arapskih časopisa. Od pitanja kojima je doktor 'Imare posebno pridavao važnost u svojim knjigama i člancima su:

- neprestano odgovaranje sekularistima, u što je uložio hvale vrijednog truda,
- pozivanje u arapski nacionalizam,
- pozivanje u međureligijsko jedinstvo,
- neprestano napadanje na one koje on naziva "slijepim sljedbenicima šerijatskih tekstova" i "zagovaračima stagnacije i učmalosti", a misli na one koji se drže šerijatskog teksta, a ostavljaju koristi[297].

Gore smo spomenili najistaknutije predstavnike menhedža davanja olakšica, a pored njih postoje mnogi drugi učenjaci, mislioci, pisci i daije koji također ulaze u ovu školu, od njih su:

- šejh Abdullah el-'Alajili,
- doktor Muhammed Abid el-Džabiri,
- doktor Muhammed Selim el-'Ava',
- Ahmed Kemal Ebul-Medžd,
- Mustafa el-Zerka, u njegovim fetvama,
- Fehmi Huvejdi, u njegovom novinskom članku pod naslovom "Idolopoklonici to su oni koji obožavaju šerijatske tekstove",
- šejh Abdullah Bejjeh, i mnogi drugi.

Osnovi i temelji savremenog menhedža davanja olakšica

Proučavajući osnove i temelje menhedža davanja olakšica nalazimo da su oni mnogobrojni i raznovrsni, s tim da ne izlaze, uglavnom, van sljedećih temelja:

---

[297] Vidjeti: *Muhammed 'Imare fi mizani ehlis-sunne vel-džema'a*, Sulejman el-Haraši, str. 13, 19, 706.

1 - uzimanje u obzir šerijatskih ciljeva bez osvrtanja na šerijatske tekstove,

2 – prošireno razumijevanje lahkoće u islamu,

3 – slijeđenje olakšica i grešaka učenjaka,

4 – ostavljanje jasnog i slijeđenje nejasnog šerijatskog teksta,

5 – uopćena primjena fikhskog pravila "opća nevolja" za davanje olakšice,

6 – uzimanje principa spajanja raznih mišljenja,

7 – uzimanje razilaženja učenjaka kao dokaz.

1 - Uzimanje u obzir šerijatskih ciljeva bez osvrtanja na šerijatske tekstove

Pod šerijatskim ciljevima (mekasiduš-šeri'a) se podrazumijevaju osnovne stvari zbog kojih je Šerijat propisan i zbog čega i oko čega se vrte svi šerijatski propisi. Ti ciljevi su zaštita vjere, života, imetka, porijekla (i časti) i razuma. To jest, Šerijat je propisan da bi ostvario sve ono što koristi ljudima, a te koristi se najprije ogledaju u ostvarenju ovih pet ciljeva. Ovo znači da svi propisi koji su propisani od strane Zakonodavca Allaha, subhanehu ve te'ala, njihov smisao propisivanja je očuvanje i zaštita gore spomenutih ciljeva. A pod šerijatskim tekstovima se misli na Kur'an i sunnet. Bitno je napomenti da su učenjaci na osnovu istraživanja i izučavanja svih kur'anskih i sunnetskuh tekstova zaključili da su šerijatski ciljevi očuvanje i zaštita vjere, života, imetka, porijekla (i časti) i razuma.

Neki zagovarači savremenog menhedža davanja olakšica uzimaju kao temelj da prilikom donošenja šerijatskih propisa treba gledati da li se time ostvaruje šerijatski cilj a ne šta je došlo u šerijatskim tekstovima po tom pitanju. Time hoće da uzmu kao dokaz nešto što u Šerijatu nije dokaz. Kada su učenjaci selefa govorili o šartovima mudžtehida (onog ko je sposoban da izvlači propise direktno iz šerijatskih tekstova), navodili su da poznavanje šerijatskih ciljeva (mekasiduš-šeri'a) pomaže mudžtehidu u razumijevanju šerijatskih tekstova. Veza između šerijatskih ciljeva i šerijatskih tekstova može imati tri oblika: prvi - vanjski oblik, tj. da se uzima vanjsko značenje ajeta i hadisa bez osvrtaja na smisao propisa, drugi – unutrašnji oblik, tj. davanje prednosti šerijatskim ciljevima i koristima ljudi nad šerijatskim tekstovima pod izgovorom da oni nisu cilj sami po sebi, i treći – srednji oblik, tj. spoj između prvog i drugog gdje se u osnovi propisi uzimaju iz šerijatskih tekstova uz vođenje računa o smislu i značenju propisa[298].

Zagovarači menhedža davanja olakšica su pobornici drugog oblika gdje pretjerano daju prednost koristima ljudi (tj. ostvarivanju šerijatskih ciljeva) nad šerijatskim tekstovima, i ovo koriste kao dokaz za davanje olakšica pa makar se one direktno kosile sa šerijatskim tekstovima, idžm'aom i kijasom.

Pa tako na primjer, Rašid el-Ganuši smatra da se treba oslanjati na razumijevanje šerijatskih ciljeva i koristi ljudi umjesto na tekstove Kur'ana i sunneta, odnosno, da se ovi šerijatski tekstovi tumače u svjetlu šerijatskih ciljeva i koristi[299].

Fehmi Huvejdi smatra da je davanje prednosti šerijatskom tekstu nad koristima ljudi novi vid idolopoklonstva, te se on pita u svom novinskom članku "Idolopoklonici su oni koji obožavaju šerijatske tekstove": "Šta da se radi ako šerijatski tekstovi ni u kojoj situaciji ne ostvare šerijatske ciljeve"[300].

Argumenti sa kojima daije menhedža davanja olakšica dokazuju ovaj temelj, davanja prednosti koristima ljudi (šerijatskim ciljevima) nad šerijatskim tekstovima, su sljedeći:

1- Postupak Omera, radijallahu anhu, kada je obustavio davanje zekata vođama kjafira radi pridobijanja njihovih srca (muellefetu kulubuhum), a što je došlo u 60. ajetu sure Et-Tevbe[301]. Kaže Muhammed en-Nuvejhi o tome: "Šta je ovo ako nije poništenje onog što je Kur'an ozakonio nakon što je (Omer) smatrao da promijenjena situacija to zahtijeva. Međutim, imaju li odvažnosti naši učenjaci i pisci da pogledaju u oči ovoj jasnoj istini"[302].

Odgovor: To što Omer, radijallahu anhu, nije dao imetka toj skupini, oni nemaju u tome argument za ono na što se pozivaju, jer je davanje radi pridobijanja srca propisano u islamu za poglavare nekog naroda sa ciljem da prime islam, a kada oni prime islam, primt će i njihovi podanici čime se ojačava islam i muslimani s njima. Znači, ovaj fond je propisan ako postoji ovaj razlog, a pošto u vrijeme Omera, radijallahu anhu, nije postojala ova skupina, on je ukinuo ovaj fond sve dok ne dođe vrijeme u kojem će se pojaviti ta skupina ljudi, kao što u današnje vrijeme ne postoji fond za oslobađanje robova. Prema tome, jasno je da ovo što je on uradio nije poništenje šerijatskog teksta, kao što tvrde neki zagovarači menhedža davanja olakšica, nego se radi o tome da jednostavno nema te skupine[303].

---

[298] Vidjeti: *Turukul-kešfi an mekasidiš-šari'i*, doktor Nu'man Džugejm, str. 10.

[299] Vidjeti: *El-Harekatul-islamije el-mu'asire*, str. 302.

[300] Vidjeti: Časopis *El-Arebijju*, broj 235, str. 34.

[301] Vidjeti: *Vedžhetu nezarin*, El-Džabiri, str. 63 i *El-Fikhu el-islami bejnel-esaleti vet-teždidi*, El-Kardavi, str. 82.

[302] Vidjeti: Časopis *El-Adab*, članak pod naslovom "Prema revoluciji vjerske misli", maj, 1970. Str. 100.

2- Također, Omer, radijallahu anhu, je u godini kada je bila velika glad obustavio izvršenje šerijatske kazne za krađu, tj. sječu ruke. On nije primijenio kur'anski tekst uzimajući u obzir da se promijenile okolnosti vezane za krađu, tj. on je imao u vidu šerijatski cilj od izvršenja kazne, pa je ostavio primjenu šerijatske kazne radi šerijatskog cilja[304].

Odgovor: Omer, radijallahu anhu, nije primijenio šerijatsku kaznu za krađu zbog postojanja šubhe, a jedan od šartova za izvršenje šerijatske kazne je nepostojanje šubhe oko čega nema razilaženja među učenjacima četiri mezheba, a što je preneseno od nekoliko ashaba: "Šerijatske kazne se ne izvršavaju ako postoji šubha". A kradljivac koji ukrade ono od čega bi preživio je jedna od najvećih i najjačih šubhi kako kaže Ibnul-Kajim, dodajući da je ova šubha mnogo jača od mnogih šubhi koje spominju mnogi drugi islamski pravnici[305]. Prema tome postupak Omera, radijallahu anhu, nije bio ostavljanje šerijatskog teksta ili mijenjanje onog što je došlo u Kur'anu zbog izmjenjene situacije.

3- Kažu: Poznato je pravilo da se šerijatski propisi mijenjaju sa mijenjanjem vremena i mjesta, pa uzimajući to u obzir Šerijat je moguće uskladiti sa napretkom i primijeniti ga u svako vrijeme i na svakom mjestu[306]. A sve ovo dokazuju činjenicom da je imam Šafija promijenio svoj stari mezheb na kojem bio u Iraku novim mezhebom kada je preselio u Egipat[307].

Odgovor: Tumačenje fikhskg pravila "Propisi se mijenjaju sa mijenjanjem vremena i mjesta" na gore spomenuti način, to jest da zbog nužnosti vremena u kojem živimo učenjak i muftija moraju da izađu van šerijatskog teksta zbog prisutnog napretka i vodeći računa o promjeni vremena u kojem živimo. Ovo je pogrešno tumačenje i razumijevanje gore spomenutog pravila, jer se šerijatski propis po nekom pitanju ne mijenja nego je uvijek isti, dokle god to pitanje nije promijenilo svoj oblik. Nemoguće je, na primjer, da strvina bude zabranjena u jedno vrijeme, a dozvoljena u drugom vremenu, osim ako se promijeni stanje čovjeka, to jest strvina je dozvoljena u nuždi po kur'anskom ajetu, s tim da je ovo već drugačije pitanje. Ispravno tumačenje ovog fikhskog pravila je, oko čega nema razilaženja među učenjacima, da ona pitanja koja je Zakonodavac vezao za običaje ljudi, da je njihov propis različit shodno običajima ljudi, a da to pravilo apsolutno nema veze sa onim, što bi nekom prvo palo na pamet kada čuje ovo pravilo, da jedno te isto pitanje (poput zabrane aklohola, svinjetine i slično) u nekom vremenu bude zabranjeno, a drugom dozvoljeno.

---

[303] Vidjeti: *Mefhumu tedždid-din*, Bestami Seid, str. 268-269.

[304] Vidjeti: *Avamilus-seati vel-muruneti*, El-Kardavi, str. 57 i *T'alilul-ahkami*, dr. Muhammed Mustafa šelbi, str. 62, ovaj događaj spominje Ibn Hazm u svojoj knjizi *El-Muhalla*.

[305] Vidjeti: *I'alamul-muvekki'in*, Ibnul-Kajim (3/14).

[306] Vidjeti: *Vedžhetu nezarin*, str. 61.

[307] Vidjeti: *Devrul-džamiati fi tejsiril-fikhi*, El-Kardavi, str. 40.

A što se tiče promjene mezheba imama Šafije, iz starog mezheba kad je bio u Iraku u novi mezheb nakon što je prešao u Egipat, tumačiti tu promjenu zbog promjene životnih okolnosti je upitno. Općepoznato je da je Šafija svoj fikh zapisivao, tako da je stari mezheb dok je bio u Iraku zabilježio u svojim knjigama, a zatim, kada je preselio u Egipat, ponovo je zapisivao u knjige svoj novi mezheb i naređivao je da se njegove knjige u kojima je zabilježio stari mezheb pocijepaju i unište. A razlog tome je promjena njegovog idžtihada, tj. stava po tim pitanjima, zato je zabranio da mu se pripisuju stavovi koje je imao u Iraku i zabranio je da se po njima daju fetve. To znači da je on promijenio stavove zbog povećanja znanja, a ne da je promijenio stavove po istim pitanjima zbog promjene životne sredine[308]. Da je ovo zadnje tačno, kako tvrde zagovarači menhedža davanja olakšica, on bi rekao da stavovi koje je imao u Iraku važe za sredinu poput Iraka, a da stavovi koje je imao u Egiptu važe za sredine poput Egipta. Ne, nego baš obrnuto, on je zabranio da mu se stavovi koje je imao u Iraku uopće pripisuju i naredio da se smatra njegovim mezhebom ono na čemu je bio u Egiptu. Zato kaže imam Ahmed: "Ti uzmi knjige koje je (Šafija) napisao u Egiptu, jer knjige koje je napisao u Iraku nije upotpunio,a kada se vratio u Egipat to je učinio"[309].

---

[308] Vidjeti: *Mefhumu tedždid-din*, str. 269-270.
[309] Vidjeti: *Menakibuš-šafi'ijji*, El-Bejheki (1/263).

2 - Prošireno razumijevanje lahkoće u islamu

Nema sumnje da je Šerijat izgrađen na lahkoći i otklanjanju neprijatnosti, Allah nije nikog zadužio osim prema njegovim mogućnostima, osnov poslanstva Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem, je rahmet i samilost prema ljudima, a dokazi za sve ovo su već spomenuti u posebnim poglavljima.

Zagovarači ovog mezheba uzimaju kao argument da je islam vjera lahkoće kako bi opravdali svoj menhedž i uljepšali svoje postupke. Nastojali su da sakupe sve što u islamu upućuje na lahkoću i to su uzeli kao lično naoružanje za sve ono što rade i na što pozivaju. Pa su tako ovaj temelj (da je islam vjera lahkoće) upotrijebili u nekoliko oblika, od kojih ćemo navesti samo dva:

Prvi oblik - **Davanje prevage duhu olakšica** uz istovremeno zapostavljanje propisa u kojima nema olakšica. Pa tako doktor Jusuf el-Kardavi prilikom teoretskog pojašnjavanja savremenog menhedža davanja olakšica naznačava da treba dati prednost duhu davanja olakšica i kaže: "Postoje ljudi koji hoće da zabrane ljudima sve, najbliže njihovim jezicima, a i perima je riječ haram, a da ne vode računa o opasnosti te riječi ... Rad žene je haram, melodično pjevanje je haram, muzika je haram, gluma je haram, televizija je haram, kino je haram i slikanje, sve je haram ... i čitav život je danas haram u haramu"[310]. Ovi primjeri su neprikladni, jer se razumije da su učenjaci oni koji oharamljuju ili ohalaljuju sami od sebe, a ono što je haram u Kur'anu i sunnetu to je haram do Sudnjeg dana, ne može ga niko promijeniti ma ko on bio. Islam je vjera sredine pa kao što ne treba pretjerivati u uzimanju najstrožijih stavova, takođe ne treba ići u drugu krajnost tražeći u svemu olakšice. Ispravno uzimanje šerijatskih propisa je ono koje je zasnovano na šerijatskim argumentima, pa ako nam argumenti ukazuju na olakšicu po nekom pitanju, ili neki drugi argumenti da je neko drugo pitanje haram, oko čega nema poigravanja, i jedno i drugo su od Šerijata, a ibret je u dokazima.

Drugi oblik – **Poziv da se ostavi uzimanje preventivnijih i sigurnijih stavova radi olakšica**. Šejh El-Kardavi opisuje potonje učenjake kao stroge u njihovom uzimanju preventivnijih i sigurnijih stavova, pa kaže: "... Zatim je počela strogost da ulazi kod učenjaka, malo po malo, s generacije na generaciju sve dok nije postala obilježje potonjih učenjaka"[311]. A kaže doktor Et-Turabi: "Čitaj ako hoćeš ono što pišu potonji učenjaci, naći ćeš ih da daju prednost onom što je sigurnije i preventivnije ... A ovaj duh u našem vjerskom odgoju moramo sada da prevaziđemo"[312]. Iz njihovih riječi se razumije da je uzimanje sigurnijeg i preventivnijeg mišljenja novonastali menhedž koji se pojavio u zadnjim stoljećima i da ga nisu slijedili učenjaci u početku islama.

---

[310] Vidjeti: *El-fetva bejnel-indibati vet-tesejubi*, str. 128.

Naravno, ova konstatacija nije tačna, jer su učenjaci od vremena selefa davali prednost sigurnijem i preventivnijem, a od tih primjera su:

- Uzimanje preventivnijeg, sigurnije i ostavljanje sumnjivog je šerijatski menhedž i put Vjerovjesnika, sallallahu alejhi ve sellem, jer je u hadisu došlo: "*Ostavi ono što ti je sumnjivo, a uzmi ono što ti nije sumnjivo*"[313], i u drugom: "*A onaj ko se čuva sumnjivih stvari sačuvao je svoju vjeru i čast*"[314]. Kaže imam El-Begavi: "Sačuvao je svoju čast, tj. učinio je preventivu samom sebi"[315], a kaže El-'Izz ibn Abdisselam: "Bogobojaznost je da čovjek ostavi ono što mu je sumnjivo, a uzme ono što mu nije sumnjivo, a to se naziva preventivom"[316].

- Također, praksa Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, bila je da radi ono što je preventivnije i sigurnije u mnogim situacijama, a najpoznatiji je slučaj kada je pronašao datulu (hurmu) i htio je da je pojede, a onda se pobojao da je od sadake pa je bacio[317].

- Postupak Buharije u njegovom Sahihu kada kaže: "Poglavlje o onom što se spominje o stegnu, prenosi se od Ibn Abbasa i Džerheda i Muhammeda ibn Džahša od Vjerovjesnika, sallallahu alejhi ve sellem: "*Stegno je stidno mjesto (avret)*", a kaže Enes: "Otkrio je Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, svoje stegno", hadis Enesa je jači sa strane seneda a hadis Džerheda je preventivniji da bi se izašlo iz njihovog razilaženja"[318].

---

[311] Vidjeti: *El-fetva bejnel-indibati vet-tesejubi*, str. 112.

[312] Vidjeti: *Tedždidu usulid-din*, Et-Turabi, str. 39.

[313] Tirmizi (2518) i kaže da je hadis dobar vjerodostojan, također ga je vjerodostojnim ocijenio Albani u *Sahihul-džami'i* (1/637) pod brojem 3377.

[314] Muttefekun alejhi.

[315] Vidjeti: *Şerhus-sunne*, El-Begavi (8/13).

[316] Vidjeti: *Kava'idul-ahkam*, Ibn Abdusselam, (2/52).

[317] Muttefekun alejhi.

[318] Buharija (1/97), poglavlje 12 u *Knjizi o namazu*.

Odgovor: Upotrebljavati šerijatsko pravilo da je islam vjera lahkoće kao dokaz za davanje olakšica je pogrešan metod argumentiranja, kao što smo već pojasnili. To jest, pravilo da je islam vjera lahkoće, oko čega nema razilaženja među muslimanima, znači da je osobina i karakteristika Šerijata i islama da su svi propisi u njima zasnovani na lahkoći, tj. da odgovaraju ljudskoj prirodi i da vjera ne opterećava čovjeka preko njegovih mogućnosti. Takođe, poseban dokaz da je islam vjera lahkoće su olakšice poput tejemuma, kraćenja namaza, ostavljanje posta od strane bolesnika i putnika i slično, a koje su zasnovane na jasnim šerijatskim tekstovima.

3 – Slijeđenje olakšica

Propisi koje je Allah, dželle še'nuhu, propisao mogu se podijeliti u dvije skupine: osnovne i olakšice. A olakšice odgovaraju stanju ljudi, jer teškoća zbog koje je data olakšica u određenom pitanju nije obična i uobičajena teškoća koju možemo naći prilikom obavljanja bilo kojeg ibadeta, nego je u pitanju teškoća koja je iznad uobičajene zbog koje bi čovjeku bilo veoma teško da izvršava taj ibadet ili čak ne bi bio u stanju da ga uopšte izvrši, ako ne bi postojala ta olakšica.

Pod slijeđenjem olakšica o kojima ovdje govorimo se ne misli na šerijatske olakšice sa kojima je došao islam, a koje su zasnovane na Kur'anu i sunnetu, poput kraćenja namaza i ostavljanja posta na putu i slično. Nego se misli na olakšice u jezičkom smislu, a pod njima se podrazumijevaju olakšice fikhskih mezheba. To jest, da na primjer neko slijedi iz određenog fikhskog mezheba ono što je njemu najlakše u nekom pitanju, a u drugom pitanju slijedi najlakše mišljenje iz nekog drugog mezheba, i tako redom. Njegovo izabiranje najlakših stavova iz raznih mezheba ili od raznoraznih učenjaka nije zasnovano na snazi dokaza ili uzimanja onog što je sigurnije i preventivnije za njegovu vjeru, nego je suština na kojoj zasniva izabiranje tih mišljenja i stavova, ustvari, lahkoća tog mišljenja.

O temi slijeđenja olakšica u ovom značenju islamski učenjaci, a posebno učenjaci usulul-fikha i fakihi, su mnogo govorili i pisali što u posebnim knjigama što u knjigama usulul-fikha. Rezime onoga o čemu su pisali je da postoje tri mišljenja po ovom pitanju: zabrana, dozvola i sredina između toga dvoga, to jest dozvola uz određene šartove.

Oni koji zastupaju stav zabrane uzimanja olakšica su većina učenjaka ovog ummeta, od prvih i potonjih. Taj svoj stav zasnivaju na mnogim argumentima, od kojih su najbitniji sljedeći:

Prvi argument: Idžma' učenjaka da je slijeđenje olakšica u ovom smislu zabranjeno. Taj idžma' su jasno prenijeli mnogi učenjaci, a od njih su Ibn Abdulberr[319], Ibn Hazm[320] i El-Badži[321].

Drugi argument: Odabiranje stavova i mišljenje učenjaka na ovakav način je čisto slijeđenje prohtjeva i strasti, a Allah, dželle še'nuhu, zabranjuje u mnogim ajetima slijeđenje strasti.

Treći argument: Uzimanje najlakšeg u svakoj mes'eli predstavlja poigravanje sa Allahovom vjerom i vodi u izbjegavanje izvršavanja vjerskih obaveza teških ljudskoj duši, te da bi se zatvorili putevi koji vode u ovakav završetak obaveza je zabraniti slijeđenje olakšica.

Upitan je imam En-Nevevi da li je dozvoljeno nekome ko slijedi određeni mezheb da uzme iz drugog mezheba ono mišljenje u kojem ima on koristi, tj. da slijedi olakšicu? Odgovorio je: "Nije dozvoljeno slijediti olakšice, a Allah zna najbolje"[322].

U poglavlju šta su rekli učenjaci o slijeđenju olakšica i grešaka učenjaka, koje je već prethodilo, naveli smo stavove mnogih učenjaka ovog ummeta o tome te nema potrebe da ih na ovom mjestu ponavljamo.

A što se tiče onih koji dozvoljavaju slijeđenje olakšica, oni se oslanjaju u svom stavu na princip olakšanja vjernicima jer je islam vjera lahkoće.

Oni koji zastupaju sredinu između dozvole i zabrane nastojali su da naprave spoj između želje onih koji zabranjuju, a to je da sačuvaju vjeru od igre i poigravanja sa njom, i želje onih koji dozvoljavaju, a to je da je ova vjera vjera lahkoće za njene pripadnike. A da bi to bilo moguće postavili su određene šartove.

Rezultat razilaženja učenjaka po ovom pitanju se svodi na jednu vrlo bitnu činjenicu a to je da su zagovarači sva tri mišljenja složni na tome da je zabranjeno slijediti olakšice ako je motiv za njihovo slijeđenje prohtjev i strast duše, takođe, ako je motiv bježanje od izvršenja vadžiba ili poigravanje sa propisima vjere i pravljenja smicalica kako bi se zaobišli propisi.

---

[319] Vidjeti: *Džami'u bejanil-'ilmi ve fadlihi* (2/927).

[320] Vidjeti: *Meratibul-idžma'i*, str. 87.

[321] Vidjeti: *El-Muvafekatu* (4/140).

[322] Vidjeti: *Fetaven-Nevevi*, str. 137.

Treba imati na umu da učenjaci koji su uložili truda u traženju istine pa pogriješili u mišljenju, nisu nikada imali namjeru da namjerno dođu sa nečim što je oprečno šerijatskim tekstovima, nego su složni na obavezi slijeđenja onog što je došlo u Kur'anu i sunnetu, te zbog toga imaju opravdanje zbog svojih pogrešnih stavova.

Međutim, sljedbenici savremenog menhedža davanja olakšica smatraju da je od temelja njihovog menhedža slijeđenje olakšica, zato jedan od njih kaže: "Kakva je mahana u tome da ljudi uzimaju najlakše iz svakog fikhskog mezheba?"[323]

Nema sumnje da je ovo opasan osnov i pogrešan menhedž u razumijevanju i praktikovanju lahkoće islama, a pogubnosti njegovih rezultata su vidljive u praksi.

Stav da je zabranjeno slijeđenje olakšica je ono na što upućuju jasni dokazi Kur'ana i sunneta koji zabranjuju slijeđenje strasti i njime se zatvaraju putevi poigravanja sa vjerom.

4 – Ostavljanje jasnih (muhkem) i slijeđenje nejasnih (mutešabih) šerijatskih tekstova

Postoje dvije vrste nejasnih (mutešabih) šerijatskih tekstova: stvarno nejasnih i prividno nejasnih. Stvarno nejasni šerijatski tekstovi su oni šerijatski tekstovi (kur'anski ajeti i hadisi) čije značenje se ne može spoznati čak ni od strane učenjaka. Primjer takvih tekstova su ajeti koji govore o Allahovim svojstima, kakvoću tih svojstava ne može niko spoznati, Allah nas obavještava da sve čuje i vidi ali kako čuje i vidi to je ono čije znanje je Allah ostavio samo za Sebe. Prividno nejasni šerijatski tekstovi su oni čija nejasnoća se vraća na osobu koja izučava taj šerijatski tekst, to znači da je šerijatski tekst jasan sam po sebi, ali postaje nejasan u odnosu na onog ko ga istražuje. Razlog te nejasnoće može biti nedovoljan idžtihad ili skretanje istraživača zbog slijeđenja strasti ili novotarija. Primjer toga je kur'anski ajet:

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴿٢١﴾﴾

"A onda oni do čijih se riječi najviše držalo rekoše: 'Napravićemo na njihovim kaburovima mesdžid'."[324] Značenje ovog ajeta je manje jasno a novotari dokazuju sa njim da je dozvoljeno zakopati umrlog unutar mesdžida. Iako imamo jasne šerijatske tekstove u kojima je došla zabrana gradnje mesdžida na kaburovima. Bilježi Buharija u svom Sahihu da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Prokleo je Allah Židove i kršćane jer su kabure svojih poslanika i dobrih ljudi uzeli za mesdžide*"[325]. Nejasnoća ajeta se ogleda u tome što je priča o stanovnicima pećine došla u kontekstu obavijesti šta se sa njima desilo, a ne da li je postupak onih koji su sagradili mesdžid bio ispravan ili nije.

---

[323] Ovo su riječi Kemala Dževdeta Ebul-Mu'atija u njegovoj studiji *Mezahirul-tejsiri fiš-šeriati el-islamije*, str. 13.

[324] Prijevod značenja El-Kehf, 21.

Propis postupanja prema manje jasnim šerijatskim tekstovima je da se nejasni šerijatski tekst koji govori o određenom pitanju vrati na jasni šerijatski tekst po istom pitanju. Kaže Ibn Kesir: "Onaj ko vrati ono što nije jasno (od šerijatskih tekstova) na ono što je jasno (od šerijatskih tekstova) i presudi sa jasnim nejasni, bit će na pravom putu, a ko učini obrnuto, skrenuo je sa pravog puta"[326].

Zbog opasnosti slijeđenja mutešabih šerijatskih tekstova selef ovog ummeta je kažnjavao one koji ih slijede. Najbolji primjer toga je postupak Omera, radijallahu anhu, sa čovjekom koji se zvao Sabig a raspitavo se i bavio se mutešabih (nejasnim) ajetima. Pa je Omer naredio da ga dovedu, a već mu je pripremio prut od palme. Kada su ga doveli pitao ga je: "Ko si ti?" On odgovori: "Ja sam Allahov rob Sabig". Pa kaže Omer: "I ja sam Allahov rob Omer", zatim je uzeo prut i udarao ga tako da mu je prokrvarila glava. U drugim rivajetima je došlo da ga je protjerao u Irak i naredio da se niko sa njim ne druži[327].

Razlog smatranja onih koji slijede mutešabih (nejasne) šerijatske tekstove da su na dalaletu i da treba zazirati od njih je taj što slijeđenje mutešabih (nejasnih) šerijatskih tekstova odvodi u skretanje i odstupanje sa istine.

Neki zagovarači savremenog menhedža davanja olakšica slijede mutešabih (nejasne) šerijatske tekstove u raznoraznim oblastima da bi ljudima davali olakšice. Od najjasnijih primjera da je to tako je sljedeće:

1- Putovanje žene bez mahrema.

Došlo je u nekoliko jasnih dokaza da je ženi zabranjeno da putuje bez mahrema, od kojih su hadis Ibn Abbasa, radijallahu anhuma, od Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, da je rekao: "*Žena ne putuje osim sa mahremom.*" [328] Kao i hadis od Ebu Se'ida el-Hudrija, radijallahu anhu, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Nije dozvoljeno ženi koja vjeruje u Allaha i Sudnji dan da putuje osim ako je sa njom njen otac, sin, muž, brat, ili neki drugi njen mahrem*"[329]. Također, prenose mnogi učenjaci da je idžma'a učenjaka na tome. Kaže Ibn Hadžer nakon navođenja hadisa koji zabranjuju ženi da putuje bez mahrema: "Na ovome je idžma' osim za hadž i umru i izlazak žene iz zemlje širka"[330]. A kaže El-Begavi: "Nema razilaženja oko toga da ženi nije dozvoljeno putovanje koje nije vadžib bez mahrema osim kjafirki kada primi islam u zemlji kufra i zarobljenici muslimanki kada je oslobode"[331].

---

[325] Buharija (1330).

[326] Vidjeti: *Tefsir Ibn Kesir* (1/517).

[327] Bilježi ga Darimi u svom *Sunenu* (146, 150) i Ibn Betta u *El-Ibane* (342).

Iako se ovi šerijatski argumenti ubrajaju u muhkem (jasne) šerijatske tekstove, naći ćemo neke daije menhedža olakšica, poput El-Kardavija[332], koji dozvoljavaju putovanje žene bez mahrema dokazujući to mutešabih hadisom kojeg bilježi Buharija od Adij ibn Hatim, radijallahu anhu, da je bio kod Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, kada su mu došla dva čovjeka, jedan se žalio na siromaštvo a drugi na drumske razbojnike, pa mu je rekao Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "*O Adijj, je si li vidio Hiru (mjesto u Iraku)?*", pa sam rekao: "Nisam, ali sam čuo za nju". Onda mi je rekao: "*Ako budeš živ sigurno ćeš vidjeti ženu da putuje od Hire sve dok ne tavafi oko Kabe, neće se bojati nikog osim Allaha*"[333]. U hadisu je obavijest o širenju islama i sigurnosti koju će uživati muslimani, tj. hadis uopće nije naveden u kontekstu propisa putovanja žene sa mahremom ili bez njega o čemu govore drugi hadisi poput onih maloprije spomenutih. Sa druge strane je kao i drugi hadisi koji govore o fitni koja će se pojaviti, ubistvima i slično. Pa ako dokazuju iz ovog hadisa da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, odobrio njeno putovanje bez mahrema zašto onda ne dokazuju iz hadisa koji govore o fitni i ubistvima među muslimanima, u kojima je isto tako prešutio propis o tome, da je dozvoljeno muslimanima da se ubijaju međusobno i da prave fitnu. Naravno, ispravno je da se iz ovakvih hadisa, koji su spomenuti u kontekstu obavijesti šta će se desiti, ne izvlače šerijatski propisi.

---

[328] Buharija (1862) i Muslim (3322).

[329] Muslim (3334).

[330] Vidjeti: *Fethul-bari* (2/662).

[331] Vidjeti: *Fethul-bari* (4/90).

[332] Vidjeti: *Kejfe nete'amelu meas-sunne*, El-Kardavi, str. 128, *Es-Sahvetu el-islamije bejnel-džuhudi vet-tetarrufi*, str. 68.

[333] Buharija (3595).

2 – Rukovanje muškarca sa ženom strankinjom (tj. kojoj nije mahrem)

Preneseno je mnogo jasnih i nedvosmislenih hadisa koji ukazuju na zabranu rukovanja muškarca sa ženom strankinjom, od kojih su:

Riječi Aiše, radijallahu anha: "*Tako mi Allaha, nikada nije dodirnula ruka Vjerovjesnika, sallallahu alehi ve sellem, ruku neke žene prilikom davanja prisege*"[334].

Od M'akil ibn Jesara, radijallahu anhu, se prenosi da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Da nečija glava od vas bude ubodena željeznom iglom bolje mu je nego da dodirne ženu koja mu nije dozvoljena*"[335].

Postoji još mnogo drugih hadisa u kojima je došla zabrana dodirivanja žene[336].

I pored ovako jasnih hadisa El-Kardavi dokazuje da je dozvoljeno muškarcu da se rukuje sa ženom strankinjom sa mutešabih (nejasnim) hadisom kojeg bilježi Buharija od Enes ibn Malika, radijallahu anhu, da kaže: "Jedna od robinja Medine bi uzela za ruku Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, pa bi sa njim otišla gdje ona hoće (da joj pomogne)"[337]. Dokazuju sa dijelom hadisa "uzela bi za ruku Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem" dozvolu rukovanja, a komentatori ovog hadisa kažu da ovo znači da bi robinja tražila od njega pomoć a on bi joj se odazvao, a ne da ga je bukvalno uzela za ruku. Zato kaže Ibn Hadžer: "Pod uzimanjem za ruku se misli na to da je išao sa njom, to jest da je bio blag i htio je saslušati, a ovo u sebi sadrži mnoge vrste preuveličanog opisivanja njegove skromnosti" [338]. Drugi dio učenjaka kaže da ako bismo uzeli vanjsko značenje hadisa da se to odnosi na vrijeme prije nego što je došla zabrana rukovanja muškarca sa ženom strankinjom. U svakom slučaju hadis je spomenut u kontekstu opisivanja skromnosti Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, a ne da govori o propisu dodirivanja muškarca žene i obrnuto, te se zbog toga ovaj hadis svrstava u mutešabih (nejasne) hadise u pogledu dodirivanja žene strankinje. A da ne govorimo o njegovoj oprečnosti sa jasnim hadisima po ovom pitanju.

---

[334] Buharija (5288) i Muslim (4941).

[335] Vidjeti: Taberani u *Kebiru* (486), kaže Hejsemi *Medžme'i* (4/326): "Njegove ravije su ravije Sahiha", a Albani ga je ocijenio vjerodostojnim u *Sahihi* (226) i *Sahihul-džami'u* (5040).

[336] Poput knjige *Edilletu tahrimi musafehatil-meretil-edžnebijj e* autora Muhammeda Ahmeda Ismaila.

[337] Buharija (6072).

[338] Vidjeti: *Fethul-bari* (10/506).

Iz ova dva primjera jasno se vidi gdje vodi slijeđenje mutešabih (nejasnih) šerijatskih tekstova, a to je ostavljanje jasnih i nedvosmislenih šerijatskih tekstova, a ovakvih je primjera mnoštvo koji se mogu naći kod zagovarača savremenog menhedža davanja olakšica.

5 – Uopćena primjena fikhskog pravila "opća nevolja" za davanje olakšice

Pod općom nevoljom se podrazumijeva rasprostranjenost neke nevolje tako da je veoma teško čovjeku da se riješi ili udalji od nje[339]. Od primjera opće nevolje su: nečistoća od koje je teško insanu da se sačuva poput sahibi-uzra, tj. onoga kome neprestano izlazi mokraća ili izmet. A od savremenih primjera može se navesti osiguranje za auta. Naime, sve vrste trgovačkih osiguranja, od kojih je i osiguranje na auta, su haram jer u sebi sadrže obje vrste zabranjenih kamata, jedenje tuđeg imetka bez osnova i zbog još mnogih drugih dokaza. Međutim, danas je nemoguće da čovjek dobije saobraćajnu dozvolu, tj. da vozi auto, bez uplate osiguranja. A pošto je bez vožnje prevoznih sredstava današnji život nezamisliv, pa čak i nemoguć u općem smislu, musliman je prinuđen da uplaćuje to osiguranje kako bi vozio. To znači da je uplaćivanje zabranjenog osiguranja postalo opća nevolja svakog muslimana.

Iz definicije opće nevolje se vidi da postoji jaka veza između opće nevolje i fikhskog pravila "Teškoća zahtijeva olakšicu", jer je jedan od razloga davanja olakšice postojanje opće nevolje, pa sa te strane opća nevolja potpada pod ovo fikhsko pravilo.

S tim da nije svaka opća nevolja ona koja zahtijeva da se da olakšica, zato su učenjaci postavili određene šartove da bi se nešto smatralo općom nevoljom. Šartovi opće nevolje su:

Prvi – da opća nevolja bude stvarna, a ne umišljena, i da obuhvata sve ljude.

Drugi – da bude stvar prirodnog stanja a ne da bude rezultat nemarnosti čovjeka u izvršavanju obaveza ili ostavljanju zabranjenog.

---

[339] Vidjeti: *Ref'ul-haredž*, Ja'kub Ba Husejn, str. 435, *Nezarijetud-darureti eš-šer'ijje*, Vehbetu ez-Zuhajli, str. 123.

Treći – da činjenje onog što se smatra općom nevoljom ne bude iz namjere dobijanja olakšice, a ako je tako nije mu dozvoljeno da uzima u tome olakšicu.

Četvrti – da se opća nevolja ograniči samo na to stanje i da olakšica prestane sa prestankom opće nevolje.

Onaj ko analizira današnje stanje primijetit će pojavu velike nemarnosti u Allahovoj vjeri i odvažnost starijih i mladih, muška i ženska u davanju fetvi u kojima se dozvoljavaju mnoge stvari sa argumentom promjene vremena u kojem živimo i opće nevolje koja prati muslimane u mnogim sferama života. Od tih fetvi su ohalaljivanje miješanja žena sa muškarcima na poslu, skupovima i obrazovnim ustanovama, kao i ohalaljivanja mnogih oblika kamate i to sve pod plaštem opće nevolje koja zahtijava olakšicu.

Daije savremenog menhedža davanja olakšica izražavaju veliku dobrodošlicu ovom pravilu, tj. općoj nevolji koja je uzrok davanja olakšice, s tim da je njihovo dokazivanje sa njom uglavnom na pogrešnom mjestu, bez zadovoljavanja šartova opće nevolje. Pa tako šejh Mustafa Ez-Zerka dozvoljava obavljanje poslova koji su direktno zasnovani na kamati argumentirajući to općom nevoljom kamatnog sistema u kojem živimo[340].

Doktor Jusuf el-Kardavi uzima opću nevolju kao temelj i osnov za davanje olakšica, pa kaže: "A najvažnije u čemu treba davati olakšicu su ona pitanja u kojima je opća nevolja od stvari ibadeta, međuljudskih postupaka ... Ovo se može reći za onog ko daje fetvu o zabrani brijanja brade, zabrani koja se ne može dovesti u pitanje, a većina muslimana to radi (brije bradu)"[341]. A dovoljna su ova dva primjera da bi se vidjelo odstupanje od šartova koje treba ispuniti da bi se radilo po pravilu opća nevolja.

6 – Uzimanje principa telfik - spajanje raznih mišljenja

Princip telfik - spajanje raznih mišljenja je da se izvede stav koji nije zastupao niti jedan mudžtehid, i to da se kombinuje i spoji u jednoj mes'eli dva ili više mišljenja što rezultira novim kombinovanim stavom kojeg niko nije zastupao.

---

[340] Vidjeti: *Fetava Mustafa ez-Zerka*, Medžd Ahmed Mekki, str. 484-486.

[341] Vidjeti: *El-fetava bejnel-indibati vet-tesejubi*, str. 90, i novinski članak pod naslovom "Devrul-džamiati fi tejsiril-fikh", str. 35.

Ovaj termin telfik - spajanje raznih mišljenja pod jednom mes'elom je nastao kao rezultat tvrdnje da je obaveza svakom muslimanu da slijedi jedan od četiri priznata fikhska mezheba. Ovaj termin nije bio poznat kod selefa ovog ummeta – ashaba, tabi'ina i onih poslije njih, pa čak ni kod imama četiri mezheba i njihovih učenika.

Potonji islamski učenjaci imaju podijeljena mišljenja oko dozvole telfika baš kao što su se podijelili oko slijeđenja olakšica, tj. dozvola, zabrana i dozvola uz ispunjenje određenih šartova. A ispravno je da princip telfika – spajanja raznih mišljenja nije dozvoljen, jer je zasnovan na zadovoljavanju ličnih želja i predstavlja vid ismijavanja sa imamima mezheba zbog iskorištavanja njihovih stavova za ispunjenje dunjalučkih strasti, a takođe, ne postoji ni jedan fikhski osnov koji bi opravdao tu slobodu izabiranja i kombinovanja mišljenja učenjaka.

Od učenjaka koji zabranjuju ovaj princip telfika su Ebu Hamid el-Gazali u svojoj usulskoj knjizi "El-Mustasfa" (2/469) i Ibn Tejmije u svojim fetvama, koji to naziva otvaranjem vrata za poigravanje sa vjerom i omogućavanje da ohalaljivanje i oharamljivanje bude shodno strastima[342]. A kaže Ibn Hadžer: "Stav da je telfik dozvoljen je oprečan idžam'u"[343].

Što se tiče daija savremenog menhedža davanja olakšica, oni ne vide nikakve smetnje da se uzima iz svakog mezheba mišljenje sa kojim treba da se ostvari strana olakšice i lahkoće. Oni smatraju da je princip telfika dozvoljen dokazujući to time što musliman nije dužan da slijedi jedan određeni fikhski mezheb. Čak neki od njih smatraju da je primjena principa telfika za davanje olakšica najbolje sredstvo sa kojim bi se rješavali savremeni problemi u životu muslimana[344]. A kaže Kemal Dževdetu Ebul-Mu'ati: "A od davanje olakšica je i ono što se zove telfik, a to je da mukallid (onaj koji slijedi određeni mezheb) radi po dva različita mezheba u jednoj mes'eli ... i ovo je vid olakšice u vjeri i otklanjanja neprijatnosti koji se ubrajaju u jedno od šerijatskih pravila na čijim temeljima počiva islamsko zakonodavstvo". A nakon ovoga još dodaje: "I još da dodamo da sami imami nisu obavezali nikoga da slijedi njihove mezhebe, čak je prenešena od njih zabrana istog"[345].

---

[342] Vidjeti: *El-Fetava* (2/240).

[343] Vidjeti: *Er-ruhsatu eš-šer'ijje*, Omer Kamil, str. 205.

[344] Vidjeti: članak pod naslovom "Et-taklidu vet-telfiku", str. 107.

Naravno, nije teško primijetiti da je sličnost između slijeđenja olakšica i principa telfika jako velika, pa čak neki savremeni učenjaci, poput Vehbeta ez-Zuhajlija[346], smatraju da je telfik završni vid slijeđenja olakšica.

7 – Uzimanje razilaženja učenjaka kao dokaza

Razilaženje između učenjaka je stvarnost koja je prisutna od ashaba do današnjeg dana, a fikhske knjige su prepune tih primjera i ono je sunnet ove vjere koji će trajati do Sudnjeg dana. Od Allahove milosti je da je otklonio grijeh od onog mudžtehida koji pogriješi u pitanjima u kojima je dozvoljen idžtihad, i ne samo da mu je otklonjen grijeh nego ima i nagradu za svoj trud. Na ovo ukazuje hadis muttefekun alejh: "*Ako učenjak izvrši idžtihad i pogodi istinu ima dvije nagrade, a ako izvrši idžtihad i pogriješi ima jednu nagradu*"[347].

Daije savremenog menhedža davanja olakšica uzeli su razilaženje učenjaka kao olakšicu za ljude. Odnosno, da nema smetnje bilo kome da uzima koje god hoće mišljenje od učenjaka. Pa tako da često možemo čuti i pročitati rečenicu sličnu ovoj: "Oko ovog pitanja postoji razilaženje te prema tome nema smetnje da to uradiš".

Nije pretjerano ako bi se reklo da se pod argumentom razilaženja učenjaka ohalalilo mnogo harama. Kaže doktor El-Kardavi: "Šejh (misli na Muhammeda el-Gazalija) zastupa stav Ibn Hazma u dozvoli melodičnog pjevanja i muzike u kojoj nema harama, zato što je znao da stotine miliona, a možda i hiljade miliona ljudi u svijetu strastveno uživaju i prvrženi su ovoj vrsti umjetnosti, a ne pretjeruju u tome, pa nema potrebe da se ispriječi između islama i ovih ljudi zbog pitanja oko kojeg su se učenjaci razišli"[348].

Ovakav način rezonovanja kako razonuje doktor El-Kardavi je neispravn, jer razilaženje učenjaka daje širinu u oblasti idžtihada i ukazuje da se oko nekog pitanja oko kojeg su se učenjaci razišli može od strane učenjaka vršiti istraživanje, analiza i davanje prednosti jednog mišljenja nad drugim shodno snazi argumenata. U tom kontekstu prenosi Ibn Abdilberr od učenjaka Ismaila el-Malikija da je rekao: "U razilaženju ashaba Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, je širina samo za vršenje idžtihada (od strane učenjaka mudžtehida ili onih koji su sposobni da vagaju među mišljenjima na osnovi snage dokaza), a ne da ljudi uzimaju mišljenje jednog od njih bez da vode računa je li to mišljenje ispravno. Međutim, razilaženje učenjaka upućuje da su oni vršili idžtihad pa se razišli". Dodaje Ibn Abdilberr na ovo: "Govor Ismaila je veoma lijep"[349].

---

[345] Vidjeti: *Mezahirut-tejsiri fiš-šeri'atil-islamije*, str. 9.

[346] Vidjeti: *Medželletul el-medžme'il-fikhijj* ,broj 12, str. 100.

[347] Buharija (7352) i Muslim (4584).

[348] Vidjeti: Novinski članak pod naslovom "Nezaratun fi fikhiš-šejhi Muhammed el-Gazali ve murtekezatihi", *Medželletu El–Muslim el-mu'asir*, broj 75, str. 189.

Imam Eš-Šatibi je u malo dužem tekstu govorio o ovom problemu uzimanja za dokaz razilaženja učenjaka i dao jak odgovor na to. Pa između ostalog kaže: "Ova stvar je prešla granicu tako da se razilaženje u nekim pitanjima ubraja u dokaze onih koji dozvoljavaju. A dešavalo se u davna i skora vremena da se oslonjalo u dozvoli nekog djela na to što su se učenjaci po tom pitanju razišli, ne u smislu da se vodi računa o razilaženju jer to je drugo pitanje, nego mimo toga. Često se dešavalo prilikom davanja fetve o nekom pitanju da se učenjaku koji bi izrekao zabranu kaže: Zašto zabranjuješ kad u ovoj mes'eli postoji razilaženje? Pa se ovdje samo razilaženje uzima kao dokaz da je dozvoljeno, ne zbog dokaza koji upućuje na ispravnost mišljenja da je dozvoljeno, niti zbog slijeđenja onog ko je preči da se slijedi od onog koji zabranjuje. Ovo je čista greška po Šerijatu, jer se oslanja na ono na što se ne treba osloniti, i jer se uzima za dokaz ono što nije dokaz". Zatim je naveo riječi El-Hattabija oko ovog pitanja. Naime, El-Hattabi spominje mes'elu opojnog pića od meda, pa kaže da neki ljudi govore da čim su se učenjaci razišli oko zabrane nekih vrsta opojnih pića, a složili su se da je zabranjeno opojno piće od grožđa, kažu zabranit ćemo ono na čemu su složni da je zabranjeno, a dozvolit ćemo sve mimo toga. Kaže El-Hattabi da je ovo ogromna greška, jer je Uzvišeni Allah naredio onima koji se raziđu da ono oko čega su se razišli vrate Allahu i Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, (tj. Kur'anu i sunnetu). I nastavlja da kada bi bilo ispravno kako ovi kažu onda bi to trebalo učiniti i u pitanjima kamate, razmjene novca i braka mut'e, jer se ummet razišao po ovim pitanjima. Zatim kaže da razilaženje nije dokaz nego je sunnet dokaz protiv onih koji su se razišli od prvih i potonjih. Nastavlja Eš-Šatibi: "Slično ovome je, takođe, što su neki ljudi učinili razilaženje rahmetom kako bi imali širine u mišljenjima učenjaka i kako se ne bi pitanje skraćivalo na jedno mišljenje.

---

[349] Vidjeti: *Džami'u bejanil-'ilmi ve fadlihi* (2/906).

Ovo dokazuju sa onim što se prenosi od El-Kasima ibn Muhammeda, unuka Ebu Bekra, kojeg je odgojila Aiša, radijallahu anhum, i Omera ibn Abdulaziza, emevijskog halife, i drugih, o čemu je već bilo govora, i kaže da je razilaženje rahmet. Često oni koji imaju ovakav stav žestoko reaguju protiv onog ko se drži poznatog mišljenja ili mišljenja koje se slaže sa dokazom ili je radžih mišljenje (prioritetnije) kod učenjaka i na kojem je većina muslimana. Pa mu kaže: 'Učinio si tijesnim ono što je široko i odvodiš ljude u neprijatnost, a u vjeri nema neprijatnosti', i slično tome. Ovaj stav je pogrešan u cjelini i predstavlja neznanje o onome kako je postavljen Šerijat"[350]. Poslije ovoga Eš-Šatibi je nadugačko i naširoko iznio dokaze ništavnosti uzimanja razilaženja za argument.

I završavamo ovaj temelj na kojeg se oslanjaju zagovarači savremenog menhedža davanja olakšica sa riječima šejha Muhammed ibn 'Usejmina: "Dokazivanje sa razilaženjem nije ispravno ... zbog mnoštva razilaženja u šerijatskim pitanjima, a to nije u redu, jer dokazivanje sa razilaženjem nije šerijatski argument"[351].

Praktični primjeri savremenog menhedža davanja olakšica

U ovom poglavlju ćemo navesti nekoliko primjera u kojima se najkristalnije očituje savremeni menhedž davanja olakšica. Spomenut ćemo stavove o nekim mes'elama, te ko ih zastupa, bez odgovora na njih zbog toga što u mnogim mes'elama i nije potreban odgovor jer je greška jasna i običnim muslimanima.

Ohalaljivanje kamate

Od najistaknutijih primjera ovog menhedža je ohalaljivanje nekih vidova kamate. Šejhul-Azhar Mahmud Šeltut je dozvolio uzimanje pozajmice od Fonda za štednju uz vraćanje sa kamatom, uz tvrdnju da je to nužda i da onaj koji uzima pozajmicu nije grešan jer on daje kamatu a ne uzima je[352]. Prije njega su dozvolili Muhammed Abduhu i njegov učenik šejh Muhammed Rešid Rida investiranje u Fondu za štednju koji je zasnovan na kamatnom sistemu uz argument da se time čuva ekonomija države, a da je zabranjena kamata, ustvari, mnogostruka kamata koju je Uzvišeni zabranio u Kur'anu:

---

[350] Vidjeti: *El-Muvafekat* (4/141-142).

[351] Vidjeti: *Eš-Šerhu el-mumti'a* (1/25).

[352] Vidjeti: *Fetava liš-šejh Šeltut*, str. 326.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ ١٣٠ ﴾

"O vjernici, ne jedite mnogostruku kamatu".[353]

Rad u bankama i osiguravajućim društvima

Doktor El-Kardavi dozvoljava rad u bankama koje su zasnovane na kamatnom sistemu i osiguravajućim društvima savjetujući omladinu koja praktikuje vjeru da ne ostavljaju rad u bankama i osiguravajućim društvima, opravdavajući to činjenicom da je čitav ekonomski sistem zasnovan na tome i da je ovo opći belaj o kojem je nas obavijestio Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, da će doći vrijeme da neće ostati niko a da neće uzimati kamatu, a onaj ko je ne bude uzimao osjetiće njenu prašinu (hadis bilježi Ebu Davud pod brojem 3331, a šejh Albani ga je ocijenio slabim). Uz to još dodaje da ostavljanje posla na tim mjestima neće ništa promijeniti u stvarnosti[354].

Zarada na radu oko alkohola ili svinjetine

Šejhul-Azhar Mahmud Šeltut je dozvolio zarađivanje na istovaru i utovaru brodova gdje se istovara i utovara alkohol i svinjsko meso, argumentirajući to da oni koji to rade nemaju namjeru da pomažu one koji piju alkohol i jedu svinjsko meso, nego im je namjera da naplate svoj rad te da nisu griješni, i još dodaje da ovaj stav zahtijeva lahkoća i otklanjanje neprijatnosti na kojima je izgrađen Šerijat[355].

Prodaja alkohola i svinjetine

Kaže šejh Mustafa ez-Zerka' da musliman koji ima radnju u Americi ili nekoj drugoj kjafirskoj zemlji, ako bi njegovo neprodavanje alkohola i svinjskog mesa uzrokovalo da izgubi mnoge mušterije, a on ne zna neki drugi posao koji mu je dovoljan, dozvoljeno mu je da prodaje alkohol i svinjsko meso[356].

---

[353] Prijevod značenja Ali Imran, 130.

[354] Vidjeti: *Evlevijatu el-hareketil-islamijje*, str. 32, i *Fetava muasire*, str. 610.

[355] Vidjeti: *Fetava liš-šejh Şeltut*, str. 348.

[356] Vidjeti: *Fetava Mustafa ez-Zerka*, str. 563.

Miješanje žena i muškaraca

Rašid El-Ganuši je pozivao da žena muslimanka izađe iz svoje kuće, da se pomiješa sa muškarcima i zajedno sa njima učestvuje u općim društvenim poslovima[357], a doktor El-Kardavi smatra da je riječ "ihtilat" (miješanje žena sa muškarcima) strana muslimanskim zajednicama i da je muslimanka, u vrijeme poslanstva, a zatim u vrijeme ashaba i tabi'ina, se susretala sa muškarcima a oni sa njom u različitim povodima, vjerskim i dunjalučkim i to nije bilo zabranjeno u svakom smislu[358]. A doktor Et-Turabi opisuje ashabe da oni nisu obarali poglede, nego da su znali sahabijke po njihovom licu i izgledu i kaže da nema nikakve smetnje da muškarci i žene komuniciraju u javnom životu[359].

Šerijatski hidžab i pokrivanje lica

Smatra doktor Et-Turabi da su fetve o zabrani miješanja muškaraca i žena i obavezi žene da nosi šerijatski hidžab, na čemu su klasični islamski pravnici, da su one jedan od najznačajnih razloga kvarenja društvene zajednice sa strane zinaluka i pokvarenosti i one su jedan od razloga nepostojanja čednosti u društvu[360]. Čak neki od njih opisuju ženu muslimanku koja smatra da je od islama da žena treba da pokrije lice, da ona u tome griješi i da nije dobro razumila islam[361]. Doktor Muhammed 'Imare odbija da se žena veže za svoj hidžab i pojašnjava da su korijeni ovog pitanja vezani za urbanizaciju, civilizaciju i prosvjetljenje više nego što su vezani za vjeru[362]. A kaže Husejn Ahmed da ne postoji tekst u Kur'anu koji zabranjuje ženi otkrivanje lica i zbog čega bi bila kažnjenja[363].

Muslimanka i gluma

Napisao je doktor El-Kardavi članak pod naslovom "Prema savremenom fikhu i uspješnim medijima" u kojem je pozvao da muslimanka učestvuje u glumačkoj profesiji jer je to nužna i potrebna stvar, zatim je pozvao da se iznađu rješenja za tako nešto, a onda dodao: "A ovo rješenje nije fikh zabrane koji ne rješava problem uprkos njegovoj lahkoći, niti uzastopno ponavljanje fetve da je to haram, haram pa ostaju kompleksi onakvi kakvi jesu. A posljedica toga je da ljudi idu bez nas, nije od mudrosti da zatvorimo vrata pa da nas ljudi ostave i da ostanemo sami. Zbog toga trebamo da izgrađujemo fikh tejsira (olakšica) i da osmislimo svojim mozgovima novi fikh", i kaže u nastavku: "Neprihvatljivo je praviti priču u kojoj nema žene"[364]. Naravno, da bi žena izašla u svijet glume, doktor El-Kardavi postavlja određene šartove, koji su izazvali čuđenje kod običnih ljudi, a da ne govorimo kod učenih. Kaže El-Kardavi: "Da bi žena učestvovala u glumačkoj profesiji postoji određen broj pravila od kojih su najvažniji: da njeno učešće bude nužno, da se pojavljuje u islamskoj odjeći i da ne stavlja šminku, da reditelj i kamermani vode računa da ne snimaju njena izazovna mjesta i da ne koncentrišu snimanje na nju, da ona kada govori, govori lijepim riječima daleko od prostakluka, ..."[365]. Ovo liči na ono: dozvoljeno ti je da se okupaš al te ne smije voda dodirnit. Slična ovoj fetvi je i fetva u kojoj je šejh El-Kardavi dozvolio slušanje muzike uz ispunjenje određenih uvjeta, takođe i dozvola uzimanja kredita sa kamatom za kupovinu stana u nemuslimanskim zemljama gdje su doktor El-Kardavi i Evropska komisija za fetve, kojoj je on na čelu, postavili određene uslove za dozvolu. Naravno, ni u dozvoli muslimanki da glumi, niti dozvoli slušanja muzike, a ni dozvoli uzimanja kredita sa kamatom skoro da se niko ne drži postavljenih uslova, nego je bitno da je to neko ohalalio. Jer, kada bi se držali postavljenih uslova, ne bi se moglo ni glumiti, niti slušati muzika i rijetko bi ko ispunjavao uslove da može uzeti kredit.

---

[357] Vidjeti: *El-mer'etu el-muslimetu fi Tunis*, str. 101.

[358] Vidjeti: *Melamihul-mudžteme'il-muslim*, str. 368.

[359] Vidjeti: *El-mer'etu bejne t'alimid-din ve tekalidil-mudžteme'a*, str. 27.

[360] Vidjeti: *Kutubu hazere minha 'ulema'*, Mešhur Hasan (1/325).

[361] Vidjeti: *Hadisun ilaš-ebabi el-mutetarif*, dr. Abdulmun'im en-Nemir, str. 85.

[362] Vidjeti: *El-Islamu ve kadajel-asri*, str. 90.

[363] Vidjeti: *El-Asranijun*, Muhammed en-Nasir, str. 263.

Zaposjedanje muslimanke na najviše političke položaje

Zagovarači menhedža davanja olakšica smatraju da nema smetnje da se žena bavi politikom bez ograničenja, da bude član parlamenta, da bude kadija i predvodi muslimane u namazu. Doktor El-Kardavi pozivana na nužnost otvaranja prostora za ženu kako bi učestvovala u političkim, društvenim i kulturnim pitanjima ummeta tako da se izabire i predlaže za sve što je ona sposobna da radi[366]. A doktor Turabi u otvorenom televizijskom susretu je upitan o učešću muslimanke u sudstvu, zakonodavstvu i parlamentu, pa je odgovorio da postoji poznati hadis: "*Neće uspjeti narod koji postavi ženu da upravlja nad njima*"[367], s tim da je hadis izrečen u određenom povodu i za određenu državu, a fakihi su se oko toga razišli i kaže da mi možemo izabrati stav koji smatramo da je ispravan. I naravno, on izabire stav da je ženi dozvoljeno da bude kadija i na kraju dodaje da nema u vjeri nekog osnova koji zabranjuje ženi da predvodi u namazu, da zauzme neke političke položaje, da bude kadija i da daje fetve[368]. A šejh El-Gazali smatra da islam izražava dobrodošlicu ženi kao kadiji i da bi ona tim položajem oživjela ono što je umrlo od islama. U odgovoru na one koji su mu prigovorili zbog ovog stava kaže da su oni od onih koji mrze žene slijedeći običaje koji su nanijeli veliku štetu islamu, a nisu mu koristili[369]. U drugoj knjizi navodi kako je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, učio u Mekki ljudima suru En-Neml i ispričao im priču o kraljici Sebe'e kako je predvodila svoj narod u spas i sigurnost svojom mudrošću i inteligencijom, zato je nemoguće da dođe propis u hadisu koji je oprečan onome što je objavljeno u Kur'anu. I još se pita da li je propao narod koji nad sobom postavi ženu ovakve rijetke vrste[370]. A doktor Muhammed 'Imare smatra da ono što je kod nas u našoj tradiciji po pitanju postavljanja žene kao kadije, da je to samo islamska misao, mišljenja fakiha i njihovi idžtihadi a da to nije vjera koju je Allah dželle še'nuhu postavio i objavio svome Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem. A što se tiče gore spomenutog hadisa, doktor 'Imare pojašnjava da je to pitanje političke pronicljivosti Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, da će Perzijanci i Medžusije propasti zato što su postavili nad sobom ženu a da ovo nije propis zabrane ženi muslimanki da bude kadija[371].

---

[364] Vidjeti: *Medželletul-mudžteme'i*, broj 1319, str. 44.

[365] Vidjeti: *Medželletul-mudžteme'i*, broj 1319, str. 45.

[366] Vidjeti: *El-Islam vel-almanijje*, Jusuf el-Kardavi, str. 39.

Rukovanje sa ženom strankinjom (kojoj nije mahrem)

O ovome je već bilo govora a ovom prilikom ćemo samo istaći da je ovo dozvolio pored tako jasnih hadisa doktor Turabi napominjući da su po ovom i drugim pitanjima vezanim za ženu islamski pravnici veoma strogi, gdje su mnoge šerijatske tekstove koji su specifični, po njemu, samo za žene Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, učinili općim za sve muslimanke. I još kaže da su pretjerali u upotrebljavanju argumenta sedduzzeri'a, tj. zatvaranje puteva koji vode u haram. Te tako po njemu nema smetnje da se u jednoj čistoj atmosferi shodno običaju rukuju muškarac i žena koja mu je strankinja[372]. Također, od onih koji su postali poznati po dozvoli u ovom pitanju je doktor El-Kardavi.

---

[367] Buharija (4425).

[368] Vidjeti: *Ed-duktur Et-Turabi ve fesadi nezarijjeti tatvirid-din*, Abdulfetah el-Mahdžub, str. 33.

[369] Vidjeti: *Mustakbelul-islami*, str. 56.

[370] Vidjeti: *Es-Sunnetu en-nebevijje*, str. 47-50.

[371] Vidjeti: *El-Islam vel-mustakbel*, str. 237, 241.

Putovanje žene bez mahrema

Od najistaknutijih pobornika ovog pitanja može se smatrati doktor El-Kardavi. On smatra da je zabrana putovanja ženi bez mahrema strogost na pogrešnom mjestu, jer kako pojašnjava, smisao zabrane ženi da putuje bez mahrema je zbog straha za ženu ako bi putovala sama, pošto je putovanje u ono doba bilo na devama, mazgama i magarcima, a putovalo se uglavnom pustinjama i predjelima koja nisu naseljena. Za razliku od danas kada su se promijenila prevozna sredstva pa se čak došlo dotle da se avionom otputuje iz jedne države u drugu za nekoliko sati. Te prema tome, nema više straha ni bojazni za ženu da putuje sama ako je isprati jedan mahrem na jednom aerodromu a dočeka je drugi mahrem na drugom aerodromu[373]. Slično tome dao je fetvu Mustafa ez-Zerka[374]. O ovome je, također, bilo govora.

Udaja muslimanke za ehlul-kitabiju i ostajanje žene koja primi islam u braku sa mužem kjafirom

Idžma' učenjaka je na tome da muslimanki nije dozvoljeno da se uda za bilo kojeg nevjernika, kitabiju ili nekog drugog. Također, nema razilaženja među prvim učenjacima da je vadžib razdvojiti supružnike ako je jedno od njih postane nevjernik, kao i kada jedno od njih primi islam, izuzev ako muž primi islam a žena mu je kitabijka.

Pored toga doktor Turabi dozvoljava Amerikanki da ostane u braku ako ona prije svog muža primi islam, jer je u tome korist za nju i olakšica u porodičnom komuniciranju[375]. A doktor Taha Džabir el-Alevani smatra da je davanje fetve o obavezi razvođenja žene od muža kafira kad ona primi islam, da je to fitna za Allahove robove[376]. A od najgorljivijih po ovom pitanju je šejh Abdullah el-'Alajili, on smatra da nema smetnje da se muslimanka uda za kitabiju, iako i sam potvrđuje da je prenešen idžma' učenjaka da je to zabranjeno, ali odbija taj idžma' jer je prenešen od kasnijih učenjaka, a ajeti koji govore o zabrani se, po njemu, odnose na mušrike a ne kitabije, jer oni nisu mušrici. Dodaje još da ovo pitanje iako je fikhsko ono se svodi na nacionalni problem, jer zabrana predstavlja prepreku za potpunije nacionalno pobratimljavanje[377]. Naravno, suvišan je komentar na ovo.

---

[372] Vidjeti: *El-mer'etu bejne te'alimid-dini ve tekalidil-mudžtemi'i*, str. 35, 37, 42.

[373] Vidjeti: *Es-sahvetu el-islamijje*, str. 68, i *Kejfe nete'amelu me'as-sunneti*, str. 129.

[374] Vidjeti: *Fetava Mustafa ez-Zerka*, str. 132.

[375] Vidjeti: *Ed-duktur Et-Turabi ve fesadi nezarijjeti tatvirid-din*, str. 62.

[376] Vidjeti: *Mekasiduš-šeriati*, Abdudžebbar er-Refai, str. 123.

Kamenovanje zbog zinaluka

Tvrde zagovarači savremenog menhedža davanja olakšica da u islamu nema kamenovanja, na čemu je mezheb havaridža. A oni hadisi koji su prenešeni o tome, kako tvrdi šejh El-'Ajaili, ne prelaze stepen dobrog hadisa[378]. A doktor Turabi potpuno negira kamenovanje[379], a oni od njih koji potvrđuju da je bilo kamenovanje kažu da je to, ustvari, bio t'azir, tj. šerijatska kazna koja je prepuštena vladaru, a nije strogo Šerijatom određena, pa ako hoće vladar primijeni je, a ako neće poništi je, ako vidi da je u tome korist. Na ovo zadnje pozivaju mnogi savremeni šejhovi poput El-Kardavija[380], Mustafe ez-Zerka[381] i Mahmuda Šeltuta[382].

Naravno da su ovi stavovi oprečni tekstovima Kur'ana i sunneta i da su donešeni kako bi se u današnje vrijeme izbjegla primjena šerijatske kazne kamenovanja nad oženjenom osobom koja učini zinaluk, te zbog toga su ovi stavovi ništavni a suvišno je i odgovarati na njih.

Otpadništvo od vjere

Neki zagovarači savremenog menhedža davanja olakšica pozivaju da se aktivira lahkoća i tolerancija islama time što će se voditi posebna pažnja o vjerskoj slobodi. Zbog osjetljivosti ove teme bit će opširnije obrađena uz odgovor onima koji su zastranili u njoj.

Pod vjerskom slobodom se podrazumijeva davanje pojedincu potpune slobode u njegovoj vjeri tako da se ne prisiljava na uvjerenje koje je oprečno onome koje on želi. Islam potvrđuje slobodu vjerovanja u smislu da da potpunu slobodu svakom pojedincu u izabiranju njegovog uvjerenja shodno tome gdje ga je doveo njegov razum i njegovo validno razmišljanje. Tema o slobodi ispovijedanja vjere je tema za sebe o kojoj nam nije namjera govoriti na ovom mjestu. Međutim, u ovoj prilici je bitno da naglasimo da je jedan od najjačih argumenata da islam daje slobodu uvjerenja svakom pojedincu, to što islam ne prisiljava nikog na ulazak u vjeru islam, niti na prelazak iz jedne vjere u neku drugu vjeru, jer je iman koji se uzima u obzir onaj koji je zasnovan na slobodnom izboru i ubjeđenju. Mnogo je ajeta koji ukazuju na ovo poput riječi Uzvišenog:

---

[377] Vidjeti: *Ejnel-hatau tashihu mefahime ve nezarijjetu tedždidin*, šejh El-'Alajili, str. 114-117.
[378] Vidjeti: *Ejnel-hatau tashihu mefahime ve nezarijjetu tedždidin*, str. 74.

[379] Vidjeti: *Mefhumut-tedždid*, Et-Tahan, str.31.
[380] Vidjeti: *Hašijetu El-Kardavi ala fetava eš-šejh Mustafa ez-Zerka*, str. 394.
[381] Vidjeti: *Fetava eš-šejh Mustafa ez-Zerka*, str. 392.
[382] Vidjeti: *Şubuhatu havle ehadisir-redžmi*, S'ad el-Mersaf, str. 75.

﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾

"U vjeru nije dozvoljeno silom nagoniti - pravi put se jasno razlikuje od zablude!"[383] U ovom kontekstu islam podstiče i poziva na vjerske dijaloge i rasprave uzimajući ih kao uspješno sredstvo dolaska do istine kako bi uvjerenje bilo zasnovano na slobodnom ubjeđenju. Takođe, o ovome je objavljeno mnogo ajeta.

Od sastavnog dijela govora o slobodi vjerovanja je i otpadništvo od islama, što je i cilj ovog govora. Svako fikhsko djelo obrađuje posebno poglavlje pod nazivom riddet (otpadništvo). Skoro da su islamski pravnici složni na definiciji otpadništva, da je ono vraćanje iz islama u kufr ili da musliman ostavi vjeru islam nakon što je potvrdio svoj iman i postao musliman. Dokazi o otpadništvu iz Kitaba i sunneta su mnogobrojni i raznovrsni, a takođe, prenešen je i idžma' učenjaka oko toga.

Kaže Uzvišeni:

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾

"A oni među vama koji od svoje vjere otpadnu i kao nevjernici umru, - njihova djela bit će poništena i na ovom i na onom svijetu, i oni će stanovnici Džehennema biti, u njemu će vječno ostati".[384]

Bilježi Buharija u svom Sahihu od Abdullaha ibn Abbasa da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: *"Ko promijeni vjeru, ubijte ga"*[385]. Kaže imam Malik: "Značenje hadisa se odnosi na onog ko izađe iz islama u kufr, a onaj ko izađe iz kufra u kufr na njega se ne odnosi hadis"[386]. Također, bilježi Buharija da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, poslao Ebu Musu u Jemen a zatim za njim poslao Muaz ibn Džebela, radijallahu anhum. Pa kada mu je Muaz došao, dao mu je naslonjač i rekao da sjedne, a neki vezan čovjek sjedio je kod njega. Pitao ga je Muaz: "Šta je ovo?" A on odgovori: "Bio je Židov pa primio islam, a onda se vratio židovstvu", i dodao da sjedne. A on mu reče: "Neću sjesti sve dok ne bude ubijen, presuda Allaha i Njegovog Poslanika", ponovio je tri puta, pa je naredio Ebu Musa da ga ubiju[387].

---

[383] Prijevod značenja El-Bekare, 256.

[384] Prijevod značenja El-Bekara, 217.

A što se tiče idžma', potvrđeno je da je Ebu Bekr vodio borbu protiv murteda i u tome su se složili sa njim ostali ashabi, pa se to smatra idžmaom[388]. I ne samo to, nego su na tom stavu svi prvi učenjaci ovog ummeta, počev od ashaba i tabi'ina do svih ostalih učenjaka diljem islamskog svijeta. Ovaj stav, da se otpadnik od islama ubija nakon što odbije učiniti tevbu, prenešen je od četverice pravednih halifa, Muaz ibn Džebela, Ebu Muse el-Eš'arija, Ibn Abbasa, Halid ibn Velida, Ibn Mes'uda, Hasana el-Basrija, Zuhrija, Mekhula, Nehaija, Lejsa, Evzaija, Ishaka ibn Rahuvijje i ostalih[389]. Također, ovo je stav islamskih pravnika hanefijskog[390], malikijskog[391], šafijskog[392], hanbelijskog[393] i zahirijskog[394] mezheba. Prenosi šejhul-islam Ibn Tejmije da je idžma' učenjaka na tome da se murted ubija ako se ne pokaje[395].

I uprkos svim dokazima iz Kur'ana i sunneta i idžma'a ovog ummeta doktor Turabi je zanegirao šerijatsku kaznu za otpadništvo, i ne samo to, nego smatra da je pravo svakog građanina u islamskoj državi da mijenja svoju vjeru ako je ubijeđen u to. Kaže Turabi u sklopu dužeg govora o ovoj

---

[385] Buharija (3017).

[386] Vidjeti: *El-Džami'u li ahkamil-Kur'an*, El-Kurtubi (3/47).

[387] Buharija (6923).

[388] Vidjeti: *Fethul-kadir*, Ibnul-Human (6/69), *El-Mugni*, Ibn Kudame (8/123), *El-Idžmau*, Ibnul-Munzir, str. 122, *Fethul-bari* (12/202).

[389] Vidjeti: *Musannef Ibn Ebi Šejbe* (10/137-139), *Musannef Abdirrezzak* (6/437-441), *El-Mugni* (12/264) i *Fethul-bari* (12/210).

[390] Vidjeti: *El-Mebsut*, Es-Serahsi (10/98).

[391] Vidjeti: *Mevahibul-dželili*, El-Hattab (6/279).

[392] Vidjeti: *Nihajetul-muhtadž*, Er-Remli (7/398).

[393] Vidjeti: *El-Furu'*, Ibn Muflih (6/169).

[394] Vidjeti: *El-Muhalla*, Ibn Hazm (11/188-199).

[395] Vidjeti: *Minhadžus-sunne* (1/48).

temi: "Čak kada se potpuno odmetne musliman i izađe iz islama i želi da ostane na onome na čemu jest, pa nek mu bude, nema prisile u vjeru ... nema prisile u vjeru ...i ja ne kažem da se on odmetnuo ili se nije odmetnio, jer on ima slobodu da kaže šta hoće uz šart da ne čini fesad u onome što je zajedničko među nama od zakona"[396]. A na drugom mjestu kaže: "Želim da kažem da u okviru jedne države i u jednom vremenu dozvoljeno je muslimanu kao što je dozvoljeno kršćaninu da promijeni svoju vjeru"[397].

Doktor El-Kardavi dijeli riddet na dvije vrste: teži riddet, uz koji se čini nasilje protiv društva, ovaj murted se ubija, blaži riddet koji je mimo prvog, ovaj murted se ostavlja i ne ubija se[398].

Neki drugi su otišli dotle da smatraju da otpadništvo od islama nema Šerijatom određenu kaznu nego da postoji kazna t'azira, tj. kazna koja nije strogo određena nego kadija njenu visinu određuje shodno okolnostima i vremenu. Oni se za ovakav stav pozivaju na određene dokaze koji u suštini predstavljaju šubhe. Ti dokazi ili šubhe su:

Prvi – da je otpadništvo političko pitanje i da ovisi od opće koristi, a može dostići i kaznu ubistva ako to procijeni vladar[399].

Komentar: nema smetnje da kazna murteda bude i političko pitanje bitno je da je kazna za to djelo ubistvo, kako je došlo u hadisima i na čemu je idžma' učenjaka.

Drugi – da u ajetima koji govore o otpadništvu nije spomenuta dunjalučka kazna murteda nego samo ahiretska[400].

Komentar: tačno je da u Kur'anu nije pojašnjena kazna murteda ali je zato prenešeno u vjerodostojnom sunnetu, a on je drugi izvor islama. Sa druge strane, da nam nije ništa prenešeno u sunnetu po ovom pitanju imamo idžma' učenjaka ovog ummeta da je kazna murteda ubistvo, a idžma' je treći izvor islama.

Treći – da su hadisi koji su prenešeni o ubijanju murteda takozvani hadisi ahad (tj. vjerodostojni hadisi koji nisu mutevatir), a po njima se ne radi u oblasti akide, te, s obzirom da je kazna murteda akidetsko pitanje, po tim hadisima se ne radi[401].

---

[396] Vidjeti: *Džeridetul-muharrir*, broj 263, godine 1994, prenešeno iz knjige *Fikrut-turabi* od Muhammeda Surura, str. 12.

[397] Iz njegovog predavanja pod naslovom "Tahkimuš-šeri'a", prenešeno iz knjige *Es-sarimu el-meslulu fir-reddi alat-turabi*, str. 12.

[398] Vidjeti: *El-Hasaisu el-'ammetu lil-islam*, str.240.

[399] Vidjeti: *El-Hurrijj at*,El-'Ajli, str. 425.

[400] Vidjeti: *Nizamul-hukmi fil-islam*, Abdulhumejd Mutevella, str. 302-303.

U ovoj prilici samo da napomenemo da većina zagovarača menhedža olakšica jasno i otvoreno stavljaju do znanja da se hadisi ahad (koji nisu mutevatir) ili haber vahid ne uzimaju u akidetskim pitanjima. To jasno naznačava Muhammed el-Gazali rekavši: "Nema kod nas akide koja se zasniva na hadisima ahad"[402]. A prije njega to isto kaže Muhammed Abduhu: "Ne može se uzimati u obzir hadis ahad kao dokaz u akidi"[403]. A Mahmud Šeltut za ovaj akidetski dalalet dodaje jednu notornu laž tvrdeći da je na ovome idžma'u učenjaka, pa kaže: "Idžma'u učenjaka je na tome da se hadisi ahad ne koriste u akidi"[404].

Kako kaže Ibnul-Kajjim[405], oni su sa ovakvim stavom prekršili idžma' ashaba, tabi'ina i imama islama, i složili su se sa mu'atezilima, džehmijama, rafidijama i havaridžima, koje su slijedili neki potonji učenjaci usulil-fikha i islamskog prava. Oni u ovome nemaju nekog od selefa ko je tako rekao, a čak su imami izjavljivali suprotno tome.

Da je ovaj stav neprihvatanja habera vahida u akidetskim pitanjima pogrešan, na to ukazuju mnogi kur'anski ajeti, vjerodostojni hadisi, praksa ashaba, tabi'ina i selefa ovog ummeta čije iznošenje bi uzelo mnogo prostora. Posljedica odbacivanja habera vahid vodi u odbacivanje mnogih akidetskih pitanja koja nisu potvrđena osim vjerodostojnim hadisima koji nisu mutevatir.

O uzimanju habera vahida u akidi govorili su i pisali mnogi imami i učenjaci počev od imama Šafije u njegovoj knjizi "Er-Risale" (str. 434-435), Ibnul-Kajjima u mnogim njegovim knjigama, Ibn Hadžera u "Fethul-bari" (13/237), a od savremenih učenjaka muhaddis El-Albani je napisao studiju pod naslovom "Vudžubul-ahzi bi hadisil-ahad fil-akideti" (Obaveza uzimanja hadisa ahad u akidi), šejh Eš-Šenkiti u svojoj usulskoj knjizi "Muzekkiretu usulil-fikhi" (str. 105), takođe, o tome su pisali šejh Abdullah ibn Džibrin, doktor Mustafa es-Siba'i i Abdulaziz ibn Rašid.

---

[401] Vidjeti: *El-islam akidetun ve šeriatun*, Mahmud Şeltut, str. 281.

[402] Vidjeti: *Es-sunne en-nebevijje*, El-Gazali, str. 66, i Fikhus-sireti, str. 43.

[403] Vidjeti: *El-e'amalu kamile* (5/37).

[404] Vidjeti: *El-islam akidetun ve šeriatun*, str. 53.

[405] Vidjeti: *Muhtesaru es-savaiki el-murseleti alel-džehmijeti vel-mu'attileti*, Muhammed el-Mevsili (2/361).

Sa ovim primjerom kazne za otpadnika od islama završili smo prezentiranje nekih od mora primjera koji praktično ilustruju savremeni menhedž davanja olakšica.

Rezime

Rezultat čitave ove studije se može sažeti u sljedećem:

- Savremeni menhedž davanja olakšica je metod koji primjenjuju neki savremeni učenjaci, daije i islamski mislioci u davanju olakšica u šerijatskim propisima pogrešno zasnovanom na općoj karakteristici Šerijata da je vjera lahkoće.

- Osnovi i temelji menhedža davanja olakšica su mnogobrojni i raznovrsni, s tim da ne izlaze, uglavnom, van sljedećih temelja:

1 - uzimanje u obzir šerijatskih ciljeva bez osvrtanja na šerijatske tekstove,

2 – prošireno razumijevanje lahkoće u islamu,

3 – slijeđenje olakšica i grešaka učenjaka,

4 – ostavljanje jasnog i slijeđenje nejasnog šerijatskog teksta,

5 – uopćena primjena fikhskog pravila "opća nevolja" za davanje olakšice,

6 – uzimanje principa spajanja raznih mišljenja,

7 – uzimanje razilaženja učenjaka kao dokaza.

- Ovaj menhedž i metod dolaska do šerijatskog propisa u nekom pitanju je pogrešan i neprihvatljiv sa strane usulil-fikha, jer nije zasnovan na snazi argumenata i dokaza, nego na davanju lakšeg i pogodnijeg stava za ljude, i na njega su upozorili učenjaci ovog ummeta počev od selefa pa nadalje.

- Sa druge strane, ovaj menhedž je opasan jer vodi u poigravanje sa vjerom i podstiče da se u svakoj mes'eli uzme najlakše mišljenje učenjaka i ono koje danas najviše odgovara ljudima.

* * *

DA LI JE MUSLIMAN OBAVEZAN SLIJEDITI JEDAN OD ČETIRI POZNATA FIKHSKA MEZHEBA

Šta su rekla četverica imama o slijeđenju mezheba

Kaže imam Ebu Hanife: "Nikom nije dozvoljeno da uzme naše mišljenje ako ne zna odakle smo ga mi uzeli", takođe kaže: "Haram je onome ko ne zna moj dokaz da daje fetvu po mom mišljenju"[406].

Kaže imam Malik: "Svačije mišljenje se uzima i ostavlja osim govora onog koji je u ovom kaburu" (misli na Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem), i kaže: "Svako mišljenje koje se slaže sa Kur'anom i sunnetom uzmite ga, a ako se ne slaže sa Kur'anom i sunnetom ostavite ga"[407].

Kaže imam Šafija: "Jednoglasni su muslimani da nije dozvoljeno onome kome je sunnet Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, jasan da ga ostavi zbog bilo čijeg mišljenja", a drugom prilikom kaže: "Onaj koji traži znanje bez dokaza je poput onog koji sakuplja granje noću, nosi naramak a u njemu je zmija koja će ga ujesti a da on i ne zna", takođe je prenešeno od njega: "Ako je hadis vjerodostojan to je moj mezheb"[408].

Kaže imam Ahmed: "Nemoj mene slijediti, niti Malika, Šafiju ili Evzaija, nego uzmi odakle su oni uzeli" (misli na Kur'an i sunnet), takođe kaže: "Onaj ko odbije hadis Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, on je na rubu propasti"[409].

Iz govora četverice imama se razumije da su Kur'an i sunnet ono što treba slijediti i po čemu treba raditi, te da su zabranjivali slijepo slijeđenje njihovih stavova ili nekog drugog alima bez poznavanja dokaza na kojima su zasnovani.

Uvod u tematiku

Često se postavlja pitanje da li je musliman obavezan da slijedi jedan od četiri poznata fikhska mezheba i da li je dozvoljeno promijeniti mezheb?! Je li griješan daija koji djeluje u jednom mjestu u kojem je rasprostranjen određen mezheb ako poziva ljude na pridržavanje Kur'ana i sunneta a ne mezheba, ili je to samo nedostatak mudrosti u davi, ili je nešto treće? Jesu li daije iz arapskih zemalja u toku i poslije rata u Bosni napravile kobnu grešku i sijale nered nepozivajući na držanje hanefijskog mezheba, kako se to često prigovara? Da li studenti šerijatskih znanosti koji uče na univerzitetima u islamskim zemljama treba da se posvete izučavanju hanefijskog mezheba, jer je on u Bosni zvanični mezheb ili to nije bitno, jer svi sunitski mezhebi su ispravni i priznati, oko čega su sami studenti u velikoj nedoumici?

---

[406] Vidjeti: *Resmul-mufti*, Ibn 'Abidin (1/4).

[407] Vidjeti: *Bejne muttebi'in ve mukallidin e'ama*, Ez-Zibari, str. 5.

[408] Vidjeti: *El-Medžmu'*, En-Nevevi (1/63).

[409] Vidjeti: *El- kavlu el-mufidu*, Ševkani, str. 60-61.

Na ova i slična pitanja odgovor će biti jasan ako odgovorimo samo na jedno pitanje, a to je: da li je musliman dužan slijediti jedan određeni fikhski mezheb, svejedno bio on jedan od četiri poznata mezheba ili neki drugi, poput zahirijskog.

Bitno je da ovdje napomenem da ovo pitanje slijeđenja mezheba treba razdvojiti od toga da onaj koji traži znanje (talibul-ilm) u fikhskim znanostima nema smetnje da izučava fikhske mes'ele preko knjiga bilo kojeg mezheba, jer je tu cilj poimanje mes'ela i osposobljavanje za njihovo izučavanje a ne mezhebska gorljivost i pristrasnost.

Historijska pozadina slijeđenja mezheba

Historijska je činjenica, koju ne može niko negirati, da najbolje generacije ovog ummeta (tri prve generacje: ashabi, tabi'ini i tabi-tabi'ini) nisu poznavale nešto što se zove slijeđenje mezheba (stavova) nekog imama (učenjaka) u svakom šerijatskom pitanju. Naime, ashabi su za izvor šerijatskih propisa uzimali Kur'an i sunnet, a ako bi se pojavila nova pitanja koja nisu bila poznata u vrijeme Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, niti su direktno pojašnjena u Kitabu i sunnetu, vršili bi idžtihad. Tim putem su išli tabi'ini i oni poslije njih sve do kraja drugog stoljeća po Hidžri, s tim da su im izvori fikha bili Kitab, sunnet, idžma', kijas (analogija) i idžtihadi (stavovi) ashaba i ostalih učenjaka. U ovo vrijeme niko nije pozivao muslimane da slijede mezheb nekog određenog učenjaka, bio on ashab ili neko drugi, nego su se svi vraćali na isto izvorište: Kur'an i sunnet. A obični muslimani – mukallidi, pitali bi o onome što ih interesuje od šerijatskih propisa bilo kojeg alima. Niko ih nije obavezivao na slijeđenje mezheba Omera, Alije, Ibn Abbasa, Ibn Omera, Ibn Mesuda ili nekog drugog ashaba, radijallahu anhum, čiji su stavovi bili poznati. Nema sumnje da su ovi ashabi bili učeniji i preči da se slijede njihovi mezhebi u odnosu na četvericu imama koji će doći poslije. Ovo je bio menhedž selefu-saliha, među koje ulaze i četverica imama: da obični musliman (mukallid) pita i slijedi bilo kojeg alima, odbacivanje taklida (slijepog slijeđenja), nepristrasnost u slijeđenju mezheba učenjaka, te uzimanje i držanje za dokaze iz Kur'ana i sunneta.

Zatim, poslije drugog i trećeg stoljeća pojavili su se oni koji su tvrdili da su vrata idžtihada (idžtihad je ulaganje truda u iznalaženju šerijatskih propisa direktno iz izvora Šerijata – Kur'ana, sunneta, idžma'a i kijasa) zatvorena te da treba slijediti jednog od četverice imama neizlazeći van njihovih mezheba. Tako da se rad tih učenjaka sveo na pisanje, pojašnjavanje, komentarisanje ili rezimiranje stavova imama. A ako bi neko od njih i napisao nešto originalno to ne bi izlazilo van osnova mezheba njegovog imama.

A nakon pada abasijskog hilafeta ostavljanje idžtihada i slijepo slijeđenje mezheba je doživjelo svoju kulminaciju, tako da je onaj koji se vraćao u nekoj mes'eli na Kur'an i sunnet a ne na mišljenje mezheba smatran fasikom, kvazimudžtehidom i bezumnikom.

Naravno, ovo je bilo globalno stanje, s tim da je bilo učenjaka koji su se borili protiv mezhebske zaslijepljenosti poput El-'Izza Abdusselama, Ibn Hazma, Ibn Tejmije, Ibn Abdulberra i ostalih. Mnogi od njih ovu borbu su vodili pod zastavom pripadnosti nekom od mezheba iz bojazni od uleme vladara koji su huškali vlast i mase na one koji vrše idžtihad ili pozivali na otvaranje vrata idžtihada[410].

Šerijatski status slijeđenja određenog fikhskog mezheba

Učenjaci usulu fikha imaju četiri stava po ovom pitanju:

1. Vadžib je mukallidu da slijedi jedan određen mezheb u svemu[411]. Na ovom stavu su Ibnus-Salah, Ibnus-Subki i ostali.

2. Nije vadžib slijediti jedan određen mezheb, niti je mustehab, nego je samo dozvoljeno. Na ovome su Ibn Burhan, Nevevi, Zerkeši, prenosi se od imama Malika i imama Ahmeda, takođe, ovo su izabrali Ibn Tejmije i Ibnul-Kajjim, a Sane'ani i Ibn Muflih i kažu da je ovo stav većine učenjaka ovog

---

[410] Vidjeti: *Bejne muttebi'in ve mukallidin e'ama*, Ez-Zibari str. 8-9.

[411] Vidjeti: *Tešniful-mesami'i*, Ez-Zerkeši (4/619).

ummeta[412].

3. Da je slijeđenje mezheba haram[413]. Ovo je stav zahirija, a odabrao ga je takođe i Ševkani.

4. Vadžib je slijediti jedan određen mezheb nakon pojave četverice imama a ne prije toga, ovo zatupa Ibnul-Munejjir[414].

Četvrto mišljenje se u suštini ne razlikuje od prvog, a treće je daleko od istine kad su u pitanju obični muslimani – mukallidi koji nemaju izbora nego da pitaju i slijede ulemu, tako na kraju imamo dva mišljenja: prvo - da je slijeđenje jednog određenog mezheba vadžib i drugo - da nije vadžib nego samo da je dozvoljeno.

Savremeni istrazivači ovog pitanja razilaženje učenjaka po ovom pitanju svode na dva stava učenjaka:

Prvi stav: da je svakom muslimanu koji nije dostigao stepen mudžtehida, a mudžtehida danas nema jer vrata idžtihada su zatvorena nakon četvrtog stoljeća po Hidžri, vadžib slijediti jedan određen mezheb u svim stvarima vjere, tj. mora biti ili hanefija, ili malikija, ili šafija, ili hanbelija, itd. Od najistaknutijih savremenih predstavnika ovog stava su: Muhammed el-Hamid, Habiburrahman el-E'azami i Muhammed Seid Ramadan el-Buti čija je knjiga "Negiranje mezhebizma je najopasnija novotarija koja prijeti Šerijatu" prevedena i na bosanski jezik pod naslovom "Potiranje mezheba".

Drugi stav: da slijeđenje nekog određenog mezheba nije vadžib niti mustehab, nego je dozvoljeno običnom muslimanu (mukallidu) da slijedi bilo kojeg učenjaka ili mezheb jer nema drugog načina da sazna propis, pod šartom da ne trazi olakšice učenjaka. A obavezivanje muslimana da slijede jedan određen mezheb u svim pitanjima je novotarija u vjeri za koju nema dokaza u Kur'anu niti u sunnetu, niti idžma'u.

Najistaknutiji savremeni zastupnici ovog stava su: Ahmed Šakir, Muhammed Emin Šenkiti, Bin Baz, Selim Hilali, Muhammed el-Mukaddem, Ebu Ishak el-Huvejni, Albani i njegovi učenici: Muhammed 'Idul-'Abbasi, Abdurrahman Abdulhalik i Mukbil el-Vadi'i[415].

---

[412] Vidjeti: *El-Bahru el-muhit*, Ez-Zerkeši (6/319), *Iršadul-fuhul*, şevkani str. 452, *şerhul-kevkebil-munir*, Ibnul-Neddžar 4/574), *I'alamul-muvekki'in*, Ibnul-Kajjim (4/262) i *Uslulu-fikh*, Ibn Muflih (4/1562).

[413] Vidjeti: *şerhul-kevekbil-munir* (4/576).

[414] Vidjeti: *El-Bahru el-muhit*, Ez-Zerkeši (6/319).

[415] Vidjeti: *El-Mevsu'atu el-mujessere fil-edjani vel-mezahib vel-ahzabil-mu'asire*, En-Nedvetu el-'alemijje liš-šebab el-islami (1/143-162).

Vrste muslimana s obzirom na sposobnost idžtihada

Po učenjacima drugog stava

S obzirom na nivo znanja, razumijevanja i sposobnosti uzimanja šerijatskih propisa iz kur'anskih i hadiskih tekstova, učenjaci koji zastupaju drugi stav, a prethodili su im Šatibi i Ibnul-Kajjim, dijele muslimane na tri skupine:

prva – oni koji nemaju znanja niti sposobnosti razumijevanja i uzimanja šerijatskih propisa direktno iz kur'anskih i hadiskih tekstova, a to su obični muslimani i zovu se **mukallidi** (mukallid je osoba koja slijedi stav učenog bez poznavanja dokaza na koje je zasnovan stav);

druga – **mudžtehidi** koji su dostigli stepen idžtihada, tj. učenjaci koji su dostigli stepen učenosti i sposobnosti da uzimaju šerijatske propise direktno iz kur'anskih i hadiskih tekstova;

treća – skupina učenih koji su između prve i druge skupine, tj. između mukallida i mudžtehida, oni imaju dovoljno znanja i sposobnosti da sakupe i analiziraju mišljenja i dokaze učenjaka u nekoj mes'eli te da odaberu onaj stav koji ima najjače argumente, i zovu se **mutebi'e**[416].

Prema tome, vadžib je prvoj skupini – mukallidima da slijede bilo kojeg alima koji je bogobojazan i čije je znanje zasnovano na Kitabu i sunnetu, s tim da se ne obavezuje da slijedi jednog određenog alima kako ne bi isti poprimio osobinu bezgriješnosti.

Obaveza je na drugoj skupini – mudžtehidima da ulažu truda u traženju dokaza, a nije im dozvoljen taklid niti da budu mutebi'e.

A na trećoj skupini – mutebi'ama je da uzimaju mišljenje ili mezheb koji ima jači dokaz.

Po učenjacima prvog stava

Muslimani se dijele po ovom pitanju na samo dvije skupine: mukallide i mudžtehide, pri čemu treću skupinu (tj. mutebi'e) svrstavaju u mukallide.

S tim da mudžtehida u našem ummetu, po njihovom mišljenju, nema od kraja četvrtog stoljeća po Hidžri pa sve do danas. Ovaj stav podupiru riječima mnogih mezhebskih učenjaka, poput hanefijskog učenjaka Ibn 'Abidina koji kaže u svojoj Hašiji (1/55): "Stav na kojem smo i po kojem se radi je ono na čemu su naši fakihi, rahimehumullah: da je apsolutni idžtihad u fikhu zabranjen nakon što je prošlo četiri stotine godina od Hidžre ...". A kaže Muhammed el-Hamid u knjizi "Obaveza slijeđenja četiri mezheba" (str. 12): "Niko ne tvrdi da je na stepenu apsolutnog idžtihada osim onaj koji je krnjave pameti, malog znanja i slabe vjere". Iz zabrane idžtihada savremenim alimima izuzimaju suvremena pitanja o kojima mezhebi nisu govorili.

---

[416] Vidjeti: *I'lamul-muvekki'in*, Ibnul-Kajjim (2/186).

Tako po mišljenju učenjaka ovog stava svi dnašnji muslimani su dužni da slijede neki fikhski mezheb, jer svi spadaju u mukallide.

Dokazi onih koji slijeđenje mezheba smatraju vadžibom

Da bi nešto bilo vadžib u vjeri za to se mora imati dokaz iz Kurana ili sunneta da je to naređeno, a nosioci ovog stava u suštini nemaju dokaza kojima podupiru svoj stav. Ali radi naučnog emaneta navešću ono što iole vrijedi spomenuti a čime dokazuju svoj stav:

1. Kaže Uzvišeni:

﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾

"Pitajte učene (ehlez-zikri) ako vi ne znate".[417] Kažu, onaj koji ne zna je mukallid a učeni su mudžtehidi, prema tome naređeno je mukallidu da slijedi mudžtehida, a naredba je dokaz da je slijeđenje alima vadžib.

Komentar: ovaj ajet je dokaz protiv ovog stava, a ujedno i dokaz za drugo mišljenje, jer se u njemu naređuje da mukallid pita i slijedi mudžtehide, ko god ulazio u tu skupinu, a ne neki određeni mudžtehid, a to je ono što kažu zastupnici drugog stava. Sa druge strane, ajetom je naređeno da onaj koji ne zna pita one koji znaju Kur'an i sunnet da ga obavijeste šta je u njima došlo o nekom određenom pitanju, a ne da kažu šta oni misle o tome, prema tome, ajetom mu je naređeno da slijedi ono što je došlo u Kur'anu i sunnetu preko onih koji to znaju.

Da bi ajet bio dokaz za njih trebala je doći u njemu naredba da se slijedi jedan od četverica imama, ili jedan određen imam, ili da dođe u sunnetu zabrana uzimanja fetve nekog mimo četverice imama ili jednog određenog alima, a toga nema ni u Kitabu niti u sunnetu.

2. Kažu ako bi bilo dozvoljeno mukallidu da slijedi bilo koji mezheb to bi odvelo do otvaranja vrata traženja mezhebskih olakšica, čime bi se slijedile strasti i izbjegavale naredbe a radile zabrane.

---

[417] Prijevod značenja En-Nahl, 43.

Komentar: Slažemo se da treba spriječiti traženje olakšica za koje nema dokaza u Šerijatu. Zato su protagonisti drugog stava uslovili za dozvolu slijeđenja bilo kojeg mezheba šart da mukallid ne ide od mezheba do mezheba tražeći olakšice, tako se sa ovim šartom otklanja ova opasnost.

3. Stavovi imama mezheba su zasnovani na Kur'anu i sunnetu, te kada mukallidi slijede te stavove oni ustvari slijede Kur'an i sunnet.

Komentar: Slažemo se da su imami nastojali da zasnuju svoje stavove na Kur'anu i sunnetu, međutim, problem nastaje onda kada se oni raziđu oko neke mes'ele, a u oko osamdeset posto fikhskih mes'ela oni su se razišli, a istina je jedna. Po ovom pitanju je presudio Uzvišeni rekavši:

﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾

"A ako se u nečemu raziđete obratite se Allahu (Kur'anu) i Poslaniku (sunnetu)".[418] Prema ovom ajetu onaj mezhebski stav koji se slaže sa Kur'anom i sunnetom se slijedi a ostali se ostavljaju.

4. Ako bi se otvorila vrata idžtihada pred svim muslimanima to bi odvelo u haos i nered u vjeri kojima nema kraja, jer bi se slijedili kvazimudžtehidi koji nisu dostigli stepen idžtihada, zato je vadžib slijediti jedan od mezheba kako bi se to spriječilo.

Komentar: Oni koji pozivaju na idžtihad i vraćanje na Kur'an i sunnet kažu da idžtihad i direktno uzimanje propisa iz Kur'ana i sunneta imaju šartove koje treba ispuniti te onaj koji ih upotpuni postaje kompetentan da vrši idžtihad, što je u praksi moguće. Sa druge strane, da otvaranje vrata idžtihada vodi u haos i nered u vjeri o tome nas nije obavijestio Posalnik, sallallahu alejhi ve sellem, kao i da to treba spriječiti zatvaranjem tih vrata. Dok nas je obavijesto i upozorio u mnoštvu hadisa na Dedždžala čiji je boravak i opasnost po ummet daleko manji u odnosu na dug period otvaranja vrata idžtihada do Sudnjeg dana sa kojim bi nastao nered u vjeri. Čudno je da baš nijedan hadis nije rečen na tu temu, a o Dedždžalu su hadisi došli u mutevatir predaji.

Dokazi onih po kojima slijeđenje mezheba nije vadžib niti mustehab nego je samo dozvoljeno običnim muslimanima - mukallidima

U osnovi, učenjaci ovog stava ne moraju imati dokaze za svoj stav, jer samo oni koji tvrde da je nešto u vjeri vadžib, mustehab, haram ili mekruh trebaju donijeti dokaze za svoje tvrdnje. A ovi tvrde da mezhebizam nije ni vadžib ni mustehab jer nema dokaza za to, niti je haram niti mekruh jer nema dokaza, nego su na osnovu: da je nešto dozvoljeno sve dok ne dođe dokaz koji ga izvodi iz te osnove.

---

[418] Prijevod značenja En-Nisa, 59.

Dokazi na kojima temelje svoj stav su sljedeći:

Prvo: Nema razilaženja među muslimanima da je vadžib slijediti ono što je došlo u Kur'anu i sunnetu, na što upućuju mnogi ajeti i hadisi. Dok sa druge strane, nisu nas Uzvišeni Allah niti Njegov Poslanik, sallalahu alejhi ve sellem, obavezali da slijedimo mezhebe određenih imama, niti su to sami imami mezheba zahtijevali od muslimana, nego su podsticali na vraćanje i uzimanje iz onoga odakle su i oni uzimali.

Drugo: Od dokaza da je običnim muslimanima - mukallidima, koji do propisa ne mogu drugačije doći, vadžib da pitaju, s tim da im je dozvoljeno da pitaju i slijede bilo kojeg učenjaka u čije znanje i takvaluk imaju povjerenje su:

1. Riječi Uzvišenog:

﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾

"Pitajte učene (ehlez-zikri) ako vi ne znate".[419]

2. Riječi Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem: "*Zašto nisu pitali ako nisu znali, zaista je lijek za neznanje pitanje*"[420].

Treće: Da je obavezivanje muslimana da slijede jedan određen mezheb u svim pitanjima novotarija u vjeri upućuje sljedeće:

1. Hadis: "*Ko uvede u našu vjeru nešto što nije od nje, to se odbija*"[421]. A ovi su obavezali muslimane onim čime ih Uzvišeni Allah nije obavezao a niti Njegov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, te su time uveli novotariju.

2. Najbolje generacije ovog ummeta - selefu-salih - nisu bili na ovome u vjeri, što znači da to i nije bilo od vjere, nego je nastalo kao rezultat slabosti i pada ovog ummeta sa zatvaranjem vrata idžtihada.

---

[419] Prijevod značenja En-Nahl, 43.

[420] Ebu Davud (336), Ibn Madže (572), Ahmed (3057), Darekutni (730), Hakim (630), u senedu hadisa je prekid između Evza'ia i 'Ata'a, takođe Ez-Zubejr je slab, ali hadis ima više rivajeta te su ga vjerodostojnim ocijenili Hakim, Zehebi, Ibnul-Mulekkin, Ibn Seken, a slabim Bejheki i ostali, a hadis je hasen uzimajući u obzir sve rivajete.

[421] Buharija (2697) i Muslim (1718).

3. Sami imami mezheba nisu obavezivali ljude da slijede njihove mezhebe, nego su ih podsticali na slijeđenje onoga što su sami oni slijedili, tj. Kur'ana i sunneta.

4. Obaveza slijeđenja jednog imama u svemu stavlja tog imama na stepen bezgriješnosti u vjeri, a to je svojstveno samo za Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem.

Odabrano mišljenje

Vjera islam je jedna vjera, u njoj nema mezheba niti tarikata koje je musliman dužan slijediti osim mezheba, tarikata i upute Muhammeda, Allahovog poslanika, sallallahu alejhi ve sellem.

Nema sumnje da drugi stav učenjaka, tj. da slijeđenje nekog određenog mezheba nije vadžib niti mustehab, nego je dozvoljeno običnom muslimanu (mukallidu) da slijedi bilo kojeg učenjaka ili mezheb, te da se muslimani s obzirom na nivo znanja, razumijevanja i sposobnosti uzimanja šerijatskih propisa iz kur'anskih i hadiskih tekstova dijele na tri skupine: mukallide, mudžtehide i mutebi'e, da je istina i hak koji treba slijediti.

Stavovi učenjaka o slijeđenju mezheba

Rečeno je Ebu Hanifi: "Ako ti nešto kažeš, a Allahova knjiga je oprečna tome?", reče on: "Ostavite moj govor radi Allahove knjige". Onda mu je rečeno: "A ako se hadis Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, suprostavlja tvom govoru?", kaže: "Ostavite moj govor radi hadisa", te mu bi rečeno: "A šta ako se govor ashaba ne slaže sa tvojim govorom?", "Ostavite moj govor radi govora ashaba", reče on[422].

Kaže hanefijski učenjak Ibnul-Hummam u knjizi "Et-Tahrir": "Po ispravnom mišljenju, nije obaveza strogo se držati jednog mezheba, jer njegovo slijeđenje nije obavezno. Nema vadžiba osim onoga što su Allah i Njegov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, učinili vadžibom, a oni nisu obavezali nikog od ljudi da slijedi mezheb jednog od imama mimo drugih imama."[423]

---

[422] Vidjeti: *Hedijjetus-sultani limuslimi biladil-jaban*, str.83.

[423] Vidjeti: *Et-Takrir vet-tahrir fi 'ilmil-usul*, Ibn Emir el-Hadždž (3/468).

Kaže hanefijski učenjak Alijj el-Kari: "Nije obavezan niko iz ovog ummeta da bude henefija, malikija, šafija ili hanbelija, nego je obaveza muslimanu ako nije alim da pita jednog od učenjaka, a četverica imama su od učenjaka..."[424].

Kaže Šihabuddin Ebu Šame: "Četiri mezheba su ostala poznata dok su ostali mezhebi napušteni, a ambicije većine sljedbenika mezheba su oslabile te su postali mukallidi nakon što je taklid – slijepo slijeđenje bio zabranjen osim slijeđenja Poslanika, sallalahu alejhi ve sellem. Čak šta više, mišljenja imama su dignuta na nivo Kur'ana i sunneta, a u tom su smislu riječi Uzvišenog:

﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا
لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ ﴾

"Oni su, pored Allaha, za bogove uzeli svećenike i monahe svoje".[425]

Kaže Ibn Tejmije: "Nije obavezan niko od muslimana da slijedi određenog učenjaka u svemu što kaže, niti da slijedi u tome određen mezheb, a svi su obavezni slijediti Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, u svemu što je naredio i o čemu je obavijestio. Svačiji govor se uzima i ostavlja osim govora Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem. A ono što je dozvoljeno to je da čovjek slijedi određen mezheb jer nema drugog načina da sazna propise Šerijata osim na takav način..."[426].

Kaže Ibnul-Kajjim, nakon što je naveo da imaju dva mišljenja o obavezi običnog muslimana da slijedi neki od poznatih mezheba: "Prvo mišljenje: da nije obavezan, a to je ispravan stav u koji nema sumnje, jer nije vadžib osim ono što Allah i Njegov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, učine vadžibom, a oni nisu obavezali nikog od ljudi iz ovog ummeta da slijedi mezheb nekog čovjeka mimo drugih ljudi. Najbolje generacije ovog ummeta su čiste od slijeđenja mezheba. U stvari, nije ispravno da se običnom muslimanu pripisuje pripadnost nekom mezhebu, jer on nema mezheba. Na mezhebu može biti onaj ko ima sposobnost razmišljanja, argumentiranja i ima znanja o tom mezhebu, ili ko je pročitao neku fikhsku knjigu iz mezheba, zna fetve imama i njegove stavove. A onaj ko se nije osposobio za sve ovo i kaže ja sam šafija ili hanbelija i slično, samom tvrdnjom ne biva tog mezheba ... Ne može se pojmiti da običan musliman ima mezheb, a ako i pretpostavimo on nije dužan, kao ni bilo ko drugi, da slijedi nečiji mezheb, u smislu da slijedi sve njegove stavove, a ostavlja mišljenja drugih učanjaka. Niko od imama ne zastupa ovaj ružni bidat koji se desio u ummetu..."[427].

---

[424] Vidjeti: *Hedijjetus-sultani limuslimi biladil-jaban*, str.77.

[425] Vidjeti: *El-Muemmel lirredi ilel-emri el-evveli*, şihabuddin Ebu şame (1/10).

[426] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (20/208-209).

Kaže El-M'asumi: "Znaj da je uzimanje mišljenja i stavova učenjaka poput tejemmuma koji se ne uzima osim kada nema vode. Pa tako, ako imamo tekst Kur'ana, sunneta i stavove ashaba vadžib je da se toga držimo a ne da uzimamo mišljenja učenjaka. Međutim, pristrasni sljedbenici mezheba uzimaju tejemmum, a voda je pred njima..."[428].

Negativne posljedice slijepog slijeđenja mezheba i mezhebske zastranjenosti

Od negativnih stvari do kojih je odveo mezhebizam su:

1. Uzrokovanje fitni, razilaženja i ratova među muslimanima zasnovanih na mezhebskoj gorljivosti. Opisao je Jakut el-Hamevi neprestane ratove koje su vodili hanefije protiv šafija u gradovima Asfehan, Merva i Rej, gdje su jedni druge pljačkali, pustošili i sela palili. Čak ni Allahove kuće – mesdžidi nisu bili pošteđeni tih mezhebskih razilaženja[429]. Takođe, spominje Ibn Kesir fitnu u Emevijskoj džamiji kada je hanabilama srušen i opljačkan mihrab zbog mezhebskih nesuglasica[430].

2. Nove fikhske mesele kao posljedica mezhebizma, poput toga:

- da nije šafijama ispravan namaz ako klanjaju iza hanefijskog imama i obrnuto, ovo je stav nekih njihovih mezhebskih učenjaka, jer ono što kvari namaz kod jednih ne kvari kod drugih i što je šart kod jednih nije kod drugih[431].
- prenosi Zehebi da je hanefijski kadija Dimeška Muhammed ibn Musa el-Blasaguni rekao: "Kada bih imao moć uzimao bih džizju od šafija"[432].
- došlo je u knjizi "Šerhu muhtesaril-vikajeti" da hanefiji nije dozvoljeno da oženi šafijku, jer je ona kafir zbog mes'ele Istisna', dok je drugi muftija dozvolio taj brak analogno tome što je dozvoljeno oženiti kitabijku.

---

[427] Vidjeti: *I'lamul-muvekki'in* (4/261).

[428] Vidjeti: *Hedijjetus-sultani limuslimi biladil-jaban*, str.99.

[429] Vidjeti: *Mua'džemul-buldan* (1/274, 4/355).

[430] Vidjeti: *El-Bidaje ven-nihaje* (13/19-21).

[431] Vidjeti: *El-Medžmu'u*, Nevevi (1/258).

[432] Vidjeti: *Mizanul-i'atidal*, Ez-Zehebi (4/51).

3. U mekanskom Haremu su bila učena četiri ezana i klanjana četiri džemata, svaki mezheb je imao svoj džemat te nisu jedni sa drugima klanjali.

4. Mezhebi su dignuti na nivo Kur'ana i sunneta, mezheb je postao osnov a Kur'an i sunnet ga slijede, pa ono što se slaže sa mezhebom od Kur'ana i sunneta prihvata se, a što se ne slaže tumači se drugačije. Poznate su riječi jednog od hanefijskih učenjaka: "Svaki ajet koji je suprotan onome na čemu je naš mezheb je muevvel (treba ga tefsiriti drugačije) ili je mensuh (derogiran), a tako isto svaki hadis ili je muevvel ili mensuh"[433]. A kaže jedan od poznatih učenjaka šafijskog mezheba: "Mi tvrdimo da je obaveza svakom razumnom čovjeku i običnom muslimanu sa Istoka ili Zapada, onom koji je daleko ili blizu, da prihvati šafijski mezheb ne želeći da ga nečim drugim zamijeni".

5. Čak su izmišljani i hadisi u korist imama mezheba, poput lažnih riječi pripisanih Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem: "Doći će poslije mene čovjek po imenu En-Nu'man ibn Sabit, bit će mu nadimak Ebu Hanife, na njegovim rukama će Allahova vjera i moj sunnet biti oživljeni"[434]. A u drugom stoji: "Bit će u mom ummetu čovjek po imenu Muhammed ibn Idris koji će biti štetniji po moj ummet od Iblisa, a bit će u mom ummetu čovjek po imenu Ebu Hanife, on je siradž (svjetiljka) mog ummeta"[435].

6. Zatvaranje vrata idžtihada i davanje prednosti mišljenjima učenjaka nad Kur'anom i sunnetom.

7. Ljubav i mržnja na osnovu pripadnosti mezhebu.

I na kraju prepustit ću samom čitaocu da odgovori na postavljena pitanja u samom uvodu članka.

* * *

---

[433] Vidjeti: *Hašijetu Ibn 'Abidin* (1/45).

[434] Vidjeti: *Tarihu bagdade*, El-Hatib el-Bagdadi (2/289).

[435] Vidjeti: *Lisanul-mizan*, Ibn Hadžer (5/7).

POGLAVLJE O ČISTOĆI, NAMAZU, DŽENAZI, POSTU I HADŽDŽU

BORAVAK ŽENE U MESDŽIDU U STANJU HAJZA

Učenjaci imaju tri mišljenja oko boravka žene u mesdžidu u stanju hajza[436]:

Prvo mišljenje: zabrana ulaska žene u mesdžid u stanju hajza.

Ovo je stav hanefijskog mezheba, zvanični mezheb malikija i šafija i rivajet od Ahmeda[437]. Dokazuju svoj stav sa ajetom i tri hadisa:

1- Kaže Uzvišeni:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ﴾

"O vjernici, pijani ne prilazite namazu, sve dok ne budete znali šta izgovarate, i kada ste džunubi - osim ako ste putnici - sve dok se ne okupate."[438] Kažu da se u ajetu pod "es-salat" (namaz) misli na mjesta gdje se obavlja namaz, tj. mesdžidi, pa tako ajet znači: 'pijani ne prilazite mesdžidima, ..., i kada ste džunubi – osim u prolazu – sve dok se ne okupate'. Ovaj tefsir ajeta prenešen je u vjerodostojnim rivajetima od grupe tabi'ina: Se'id ibn Musejjiba, Hasana el-Basrija i Ibrahima en-Neha'ija[439]. Također, ovaj tefsir su odabrali Ibn Džerir, Ibn Kesir i Ševkani, a njemu naginje i Kurtubi[440]. Pa kažu da ajet zabranjuje džunubu da boravi u mesdžidu, a i ženi u stanju hajza kijasom (analogijom) na džunuba[441].

Komentar: Ovaj kijas poređenja žene u hajzu sa džunubom je kijas sa razlikom, jer džunub se može okupati za razliku od žene dok je u hajzu, tako da je ovaj kijas slab. A što se tiče tefsira ajeta prenešeno je u vjerodostojnoj predaji od Ibn 'Abbasa, radijallahu anhuma, i grupe tabi'ina da je značenje "es-salat" namaz, tj. 'pijani ne prilazite namazu, sve dok ne budete znali šta izgovarate, i kada ste džunubi - osim ako ste putnici - sve dok se ne okupate'[442].

---

[436] Vidjeti: *El-Mevsu'atu el-fikhijje* (20/243-244), *Temamul-minne*, Adil el-'Azzazi (1/109) i *Minhatul-'allami fi šerhi bulugil-merami* (2/63).

[437] Vidjeti: *El-Ihtijar* (1/13), *Hašijetu Ibn 'Abidin* (1/115), *Fethul-kadir* (1/114), *Hašijetud-dusuki* (1/173), *Nihajetul-muhtadž* (1/218), *El-Medžmu'* (2/160) i *El-Mugni* (1/140).

[438] Prijevod značenja En-Nisa', 43.

[439] Vidjeti: *El-Umm* (1/70) i *El-Evsat* (2/108).

[440] Vidjeti: *Tefsirut-Taberi* (8/379), *Tefsir ibn Kesir* (2/275), *Tefsirul-Kurtubi* (5/207) i *Fethul-kadir* (1/469).

[441] Vidjeti: *El-Mugni* (1/200).

2- *"Ne dozvoljavam (ulazak u) mesdžid ženi u stanju hajza i džunubu."*[443]

Komentar: U senedu je Džisrete bint Dedžadže, a kaže Buharija da u njenim hadisima ima čudnih stvari[444] , što znači da je slaba, takođe, ona jednom prenosi od Aiše, radijallahu anha, a drugi put od Ummu Seleme, radijallahu anha, kao što je kod Ibn Madže (645), a ovo ukazuje na nepouzdanost i nesređenost.

3- Kaže Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, Aiši, radijallahu anha: *"Radi sve što radi hadžija osim tavafa'*[445].

Komentar: Hadis govori o tavafu i nema veze sa ulaskom žene u mesdžid.

4- "Naredio je da žene koje su u stanju hajza ne budu na musalli (mjestu gdje se klanja bajram-namaz)"[446].

Komentar: Musalla nije mesdžid, cilj zabrane je da ne smetaju onima koji klanjaju, jer one ne klanjaju u takvom stanju.

Drugo mišljenje: dozvola u stanju nužde ili potrebe, a primjer potrebe je prisustvovanje i držanje predavanja i slično.

Između ostalih ovaj stav je izabrao i Ibn Tejmije[447], i ovo je rivajet kod malikija[448], dokaz im je dozvola Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, da se ženi crnkinji napravi šator u mesdžidu[449]. Kažu da je ova žena morala imati hajz, a nije joj zabranio boravak u mesdžidu.

Komentar: Moguće je da je žena bila stara, tj. u stanju klimaksa.

Treće mišljenje: dozvola boravka pod šartom da se čuva čistoća mesdžida od krvi hajza. Ovo je rivajet od Malika, Šafije, Ahmeda, El-Muzenija[450], mezheb zahirija i stav Ibn Hazma[451].

---

[442] Vidjeti: *Tefsirut-Taberi* (8/379).

[443] Ebu Davud (232) i Ibn Huzejme (1327), hadis su ocijenili slabim Ibn Hazm, Abdulhak Išbili, El-Hattabi, Bejheki i Albani u *Irvaul-galil* i *Temamul-minne*, a vjerodostojnim Ibn Huzejme i Şevkani u *Nejlul-evtar* (1/229), a dobrim Ibn Kattan i Zejlei'. Opširnije vidjeti: *Minhatul-'allami fi šerhi bulugil-merami* (2/58).

[444] Vidjeti: *Et-Tarihul-kebir* (2/67).

[445] Buharija (299) i Muslim (1211).

[446] Buharija (974) i Muslim (890).

[447] Vidjeti: *El-Fetava* (26/177).

[448] Vidjeti: *Hašijetud-dusuki* (1/174).

[449] Buharija (439).

Dokaz su im riječi Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, upućene Aiši, radijallahu anha: "*Dodaj mi sedžadu iz mesdžida*", a ona mu reče: "Ja imam hajz". "*Tvoj hajz nije na (u) tvojoj ruci*", reče Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem[452]. Također kažu da je osnova dozvola, a nema vjerodostojnog hadisa kojim je boravljenje zabranjeno.

Radžih (odabrano) mišljenje gledajući na snagu dokaza je treće mišljenje, tj. dozvola boravka u mesdžidu ženi koja ima hajz pod šartom da čuva čistoću mesdžida od krvi hajza, a Allah zna najbolje.

* * *

DOVLJENJE PODIGNUTIH RUKU POSLIJE PET PROPISANIH NAMAZA

Dizanje ruku prilikom dovljenja je uopćeno propisano, kao što je preneseno u mnoštvu vjerodostojih hadisa, i ono je jedan od razloga primanja dove. S tim da podizanje ruku prilikom dovljenja može biti potvrđeni sunnet, tj. da je preneseno od Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, da je na određenim mjestima i vremenima ili uz određene ibadete dovio podignutih ruku ili preporučio da se dovi, ili može biti uopćeni sunnet, tj. da se prilikom dovljenja podignu ruke u bilo kojoj situaciji mimo onih koje su prenešene kao potvrđeni sunnet.

Međutim, učiniti praksom da se dovi sa podignutim ili nepodignutim rukama poslije svakog farz-namaza, to nije propisano u Šerijatu. Doviti podignutih ruku nakon svakog farz-namaza (tj. čineći to kao da je potvrđeni sunnet) nema nikakvog osnova u praksi Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, to nije preneseno ni od jednog ashaba, niti je to bio stav ikog od tabi'ina. A osnov u ibadetima je zabrana, tj. da se ne čini nijedan ibadet za koji nema dokaza u Šerijatu. A svi oni koji su prenijeli i opisali namaz Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, niko od njih nije spomenuo da je dizao ruke i dovio poslije propisanih farz-namaza. Nego je zikrio zikrove koji su prenešeni u vjerodostojnim hadisima. Prenosi Aiša, radijallahu anha, u hadisu kojeg bilježe Buharija i Muslim, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Ko unese u ovu našu vjeru ono što nije od nje, to se odbacuje*"[453].

---

[450] Vidjeti: *Şerhus-sunne*, El-Begavi (2/46).

[451] Vidjeti: *El-Muhalla* (2/250).

[452] Muslim (298).

Kaže Ibnul-Kajjim: "Dova poslije predavanja selama nakon namaza, svejedno bio imam, klanjao sam ili za nekom drugim, to uopće nije bila uputa Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, niti je to prenešeno u vjerodostojnim predajama niti dobrim (hasen). Neki učenjaci su to učinili svojstvenim samo za sabah-namaz i ikindiju. To nije radio (dova poslije predavanja selama nakon namaza) Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, niti pravovjerne halife poslije njega, niti je tome poučio svoj ummet, nego je to mišljenje onih koji su to smatrali lijepim djelom kao nadoknadu za sunnet poslije ta dva namaza (sabaha i ikindije). Većinu dova koje su vezane za namaz, a koje je učio Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, i preporučio da se uče, učio ih je u namazu ..."[454].

Međutim, nema smetnje ako bi se klanjaču pojavio neki razlog za upućivanje dove nakon nekog završenog farz namaza da podigne ruke i dovi, pod uslovom da mu to ne postane stalna praksa. Ovo je dozvoljeno jer potpada pod opću propisanost činjenja dove sa dizanjem ruku, ali ne da se od toga napravi stalna praksa, tj. potvrđeni sunnet za koji treba imati dokaz. A Allah zna najbolje.

POTIRANJE RUKAMA PO LICU POSLIJE DOVLJENJA PODIGNUTIH RUKU

Potiranje rukama po licu, svejedno, poslije namaza ili poslije dovljenja dignutih ruku, nije prenešeno ni u jednom vjerodostojnom hadisu. A hadis u kojem je došlo da bi Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kada bi podigao ruke prilikom dovljenja ne bi ih spustio sve dok ne potare njima svoje lice[455], ovaj hadis je munker (veoma loš) kao što ga ocjenjuje Ebu Davud i Ebu Hatim[456]. U senedu rivajeta od Tirmizija je Hamad ibn 'Isa el-Džuheni oko kojeg su složni učenjaci da je slab[457]. Imam Malik je negirao potiranje lica nakon dovljenja, a Sufjan Sevri prezirao, imam Ahmed o tome nije ništa čuo, a imam Bejheki je ono što je preneseno ocijenio slabim. Šejh Albani je i hadis koji bilježi Tirmizi i hadis koji bilježi Ebu Davud ocijenio veoma slabim[458]. Hafiz Ibn Hadžer je hadis ocijenio dobrim, dok Ibn Tejmijj e hadis smatra slabim. Kaže Ibn Temije: "O ovome govori jedan ili dva hadisa kojima se ne može dokazivati"[459]. Nevevi kaže: "U svakom lancu prenosilaca nalazi se prenosilac koji je slab. Stoga ovakav postupak se ne preporučuje i ne čini ga osim neznalica". Šejh Albani je ove hadise ocijenio slabim u "Irvau-galil" (434) i kaže: "Ono što ukazuje na neispravnost ovog postupka i njegovu neosnovanost jeste i činjenica da postoje mnogi vjerodostojni hadisi koji govore o podizanju ruku (prilikom dove) a u njima se ništa ne spominje o potiranju lica rukama"[460]. Takođe, dodaje Albani da nije ispravan stav da ova dva hadisa podupiru jedan drugog zbog velike slabosti u senedima. Prema tome, potiranje lica poslije dovljenja dignutih ruku nije propisano, a Allah zna najbolje.

---

[453] Buharija (2697) i Muslim (1718).

[454] Vidjeti: *Zadul-me'ad* (1/248).

* * *

IMAMET DJEČAKA

Nema razilaženja među islamskim učenjacima da imamet (predvođenje u namazu) dječaka do njegove sedme godine starosti nije dozvoljen i nije ispravan. A oko predvođenja dječaka, od njegove sedme godine pa dok ne postane punoljetan, odrasle punoljetne osobe, učenjaci imaju više stavova[461].

---

[455] Ebu Davud (1485) od Ibn Abbasa i Tirmizija (3386) od Omera, radijallahu anhum.

[456] Vidjeti: *El-'Ilel* (2/351).

[457] Vidjeti: *Tehzibul-kemal* (7/281).

[458] Vidjeti: *Irvaul-galil* (433 i 434).

[459] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava*, 22/514-519.

[460] Vidjeti: *Irvau-galil* (434).

Prvo mišljenje: da mu je imamet dozovljeno i ispravan, na čemu je šafijski mezheb[462], Ahmed u jednom rivajetu, Hasen el-Basri, Ishak ibn Rahuvije, Ebu Sevr i Ibnul-Munzir[463].

Drugo mišljenje: da mu imamet nije dozvoljen niti ispravan, na čemu su hanefije[464], Davud Zahiri i ostali.

Treće mišljenje: da je dozvoljeno u nafili, a ne u farz-namazima, na čemu su malikije[465] i hanabile[466].

Neki kažu da je uopće mekruh, na čemu su 'Ata', Š'abi, Mudžahid, Sevri i Ibn 'Abbas. Imam Evza'i smatra da u osnovi on ne imami, osim ako nema niko drugi da išta pamti od Kur'ana. A Imam Zuhri smatra da mu je dozvoljeno imamiti u nuždi[467].

Radžih (odabrano) mišljenje je prvi stav učenjaka, tj. da je predvođenje dječaka od njegove sedme godine dok ne postane punoljetan odraslim osobama dozvoljeno i ispravno. Dokaz za ovo je hadis od 'Amra ibn Seleme, radijallahu anhu, u kojem je došlo da je njegov otac čuo Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, da je rekao: "*Kada nastupi namaz neka neko od vas prouči ezan i neka vas predvodi onaj ko zna najviše Kur'ana*". Kaže 'Amr: "Pa su pogledali (ljudi iz njegovog mjesta), a niko nije znao više od mene Kur'ana, pa su me postavili da ih predvodim, a ja sam tada imao šest ili sedam godina"[468]. Ovo je bilo za vrijeme života Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, i ashaba, a da to nije bilo dozvoljeno bila bi spuštena objava, pogotovo što je ovdje u pitanju temelj vjere, tj. namaz. Prema tome, ovaj hadis presuđuje po ovom pitanju, pogotovo ako znamo da su dokazi za druge stavove podložni kritici.

Naime, od dokaza kojima dokazuju zabranu imameta dječaka je hadis u kojem stoji: "*Pero je podignuto od trojice: ... od dječaka dok ne postane*

---

[461] Vidjeti: *El-Mevsu'atu el-fikhijj e*(6/203-204).

[462] Vidjeti: *Nihajetul-muhtadž* (2/168).

[463] Vidjeti: *El-Mugni* (2/55).

[464] Vidjeti: *Fethul-kadir* (1/310).

[465] Vidjeti: *Dževahirul-iklil* (1/78).

[466] Vidjeti: *Keššaful-kinna'a* (1/480).

[467] Vidjeti: *El-Medžmu'u* (4/249).

[468] Buharija (605), Ebu Davud (589) i Nesai' (781).

punoljetan"[469]. Pa kažu da nije ispravno da predvodi u namazu odrasle osobe onaj od koga je dignuto pero.

Odgovor na ovo je da je značenje hadisa da mu nije vadžib klanjati dok ne postane punoljetan i da nema grijeha, a to ne znači da mu se negira valjanost namaza ako klanja. Ibn 'Abbas, radijjallahu anhuma, je klanjao sa Allahovim Poslanikom, sallallahu alejhi ve sellem, takođe jetim, u hadisu od Enesa, radijjallahu anhu, a obojica su bili maloljetni, što znači da im je namaz bio ispravan, a sve ovo je preneseno u Sahihima Buharije i Muslima.

Takođe, dokazuju svoj stav sa hadisom kojeg bilježi Buharija: "*Zaista je imam postavljen da bi se za njime upravljali, zato se ne razlikujte od njega* ..."[470]. Kažu da je namaz dječaka nafila, a namaz odraslih farz, što znači da se razlikuju, a u hadisu je došla zabrana da se razlikuju muktedije od imama. Odgovor je da se zabrana razlikovanja u hadisu odnosi na namaske radnje klanjača, tj. dužni su da prate imama u odlasku na ruku, sedždu i slično[471]. A Allah zna najbolje.

* * *

BROJ REKATA TERAVIH-NAMAZA

Jedno od čestih pitanja koje zaokuplja misli mnogih muslimana je koliko rekata je propisano da se klanja teravih-namaz. Da li da slijede imame mesdžida i klanjaju sa njima dvadeset rekata, manje ili više od toga, ili da klanjaju samo osam slijedeći sunnet, kako to tvrde oni koji nakon osmog rekata napuste džemat i izađu iz mesdžida? Odgovor na ova i slična pitanja zahtijeva da se baci pogled, preispita i istraži ono što je preneseno, rečeno i napisano o broju rekata teravih-namaza. Naime, nakon što se sakupe stavovi i mišljenja učenjaka po ovom pitanju, mogu se svrstati u, otprilike, tri opća stava učenjaka koji obuhvataju sve što je rečeno o ovoj temi.

---

[469] Ebu Davud (4398), Nesai' (3432), Ibn Madže (2041), Ahmed (25157), Hakim (2350) i Ibn Hibban (142), vjerodostovnim su ga ocijenili Hakim, Ibn Hibban, Zehebi i Albani u *Sahihul-džami'u* (3512)..

[470] Buharija (734) i Muslim (417).

[471] Vidjeti: *El-Medžmu'u* (4/249) i *El-Mugni* (4/250).

Prvi opći stav: da je **broj rekata teravih-namaza šerijatski određen**, a zatim su se međusobno razišli koliki je taj broj. Pa tako prenose Muhammed ibn Nasr el-Mervezi u knjizi "Muhtesaru salatul-vitr" i Ibn Hadžer u knjizi "Fethul-bari" petnaest mišljenja učenjaka. A to su: 11 rekata, 13 rekata, 16 i vitre, 21 rekat, 23 rekata, 24 i vitre, 20 rekata do dvadesete noći Ramazana a zatim 24 rekata do kraja Ramazana, 24 rekata do dvadesete noći Ramazana a zatim 28 rekata do kraja ramazana, kao prethodno sa vitrom od 7 rekata, 34 i vitre, 36 i tri vitra, 38 i jedan rekat vitra, 41 rekat, 40 rekata i 7 vitre, 46 rekata i vitre 3.

Međutim, danas u praksi muslimana imamo otprilike četiri mišljenja koja imaju svoje sljedbenike, od onih koji smatraju da je broj rekata teravih-namaza šerijatski određen. A od ta četiri, dva predstavljaju zvanične stavove četiri poznata mezheba. Pa tako, po zvaničnom stavu hanefijskog, šafijskog i hanbelijskog mezheba teravija ima 20 rekata i tri rekata vitra, dok kod malikija ima 36 rekata i tri rekata vitra. Dokaz prvih je ono što se prenosi od Omera, radijallahu anhu, da je naredio Ubejj ibn K'abu, radijallahu anhu, da predvodeći džemat klanja 20 rekata teravije i tri vitra, kažu a ovo je bilo u prisustvu ashaba pa time biva idžma' (konsenzus) ashaba. Dok je dokaz malikija praksa muslimana u Medini, tj. klanjali su 36 rekata teravije i tri vitra[472].

Treće mišljenje (unutar prvog općeg mišljenja) je da teravija ima najviše 11 rekata sa vitr-namazom i da je to sunnet, a klanjanje teravije 20 rekata na način na koji se klanja sa ustrajnošću na tome kod većine muslimana je novotarija. Najistaknutiji predstavnik ovog mišljenje je Sane'ani, autor knjige "Subulus-selam", poznatog komentara knjige "Bulugul-merama". Kaže, dokaz da je sunnet klanjati traviju 11 rekata je hadis na čijoj vjerodostojnosti su se složili Buharija i Muslim gdje je upitana Aiša, radijallahu anha, kakav je bio namaz Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, u ramazanu. Odgovorila je da Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, nije klanjao u ramazanu niti van ramazana više od 11 rekata[473]. A kaže da klanjati teraviju 20 rekata nema osnova u vjerodostojnom sunnetu Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, jer hadisi koji su prenešeni da je klanjao 20 rekata su veoma slabi, na čemu su složni muhaddisi, te je prema tome klanjati teraviju 20 rekata novotarija[474].

---

[472] Vidjeti: *El-Bedai'u-sanai'i* (1/288), *El-Medžmu'u* (4/32-33), *Keššaful-kinna'i* (1/425) i *şerhuz-zerkani* (1/284).

[473] Buharija (1148) i Muslim (1757).

Četvrto mišljenje je da je sunnet teraviju klanjati najviše 11 rekata i nije dozvoljeno klanjati teraviju sa više od 11 rekata. Najistaknutiji pobornik ovog mišljenja je šejh Alabani, rahimehullah. Dokazuje svoje mišljenje sa gore spomenutim hadisom kojeg prenosi Aiša, radijallahu anha, i hadisom kojeg bilježi Buharija u rivajetu od Malika ibn El-Huvejrisa, radijallahu anhu, gdje stoji: "*Klanjajte onako kako ste vidjeli mene da klanjam*"[475]. Kaže da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, naredio da klanjamo onako kako je on klanjao, a on je klanjao najviše 11 rekata, prema tome, sunnet je klanjati najviše 11 rekata i nije dozvoljeno klanjati više od toga kao što nije dozvoljeno klanjati sunnete sabah-namaza više od dva rekata. Sa druge strane, klanjati više od 11 rekata znači negirati hadis i osnov vjere da je najbolja uputa uputa Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem[476]. A hadisi u kojima je došlo od Aiše, Ibn Abbasa i drugih, radijallahu anhum, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, klanjao 13 rekata noćni namaz, to je pojašnjeno u nekim drugim rivajetima. To jest, ubrojano je u tih 13 rekata ili dva rekata sabahskog sunneta ili dva kratka rekata koje je klanjao prije noćnog namaza.

Komentar: Dokaz kojim se dokazuje stav tri mezheba: hanefijskog, šafijskog i hanbelijskog, da teravija ima dvadeset rekata i tri rekata vitra, tj. da je to uveo Omer, radijallahu anhu, te da je to bilo u prisustvu drugih ashaba pa time postaje idžma' ashaba na tome. Ovo bi bilo prihvatljivo da nije razilaženja muhaddisa oko vjerodostojnosti same predaje da je Omer, radijallahu anhu, naredio da se klanja 20 rekata. Prenosi imam Malik u svom Muvettau sa vjerodostojnim lancem prenosilaca od ashaba Es-Saida ibn Jezida da je Omer naredio Ubejj ibn K'abu i Temimu ed-Dariju, radijallahu anhum, da klanjaju teraviju 11 rekata[477]. Ovaj rivajet takođe bilježe Bejheki[478] i Ibn Ebi Šejbe[479]. Ovo je najvjerodostojnije što je preneseno od djela Omera, radijallahu anhu, po pitanju teravije. A rivajet u Muvettau od Jezid ibn Rumana da su ljudi u vremenu Omera, radijallahu anhu, klanjali teraviju 23 rekata je slab, jer je Jezid rođen poslije smrti Omera, radijallahu anhu. Šejh Alabni je u knjizi "Salatut-teravih" sakupio sve što je preneseno o klanjanju teravije 20 ili 23 rekata u vremenu Omera, radijallahu anhu, i pojasnio slabost svih tih predaja. Takođe, Tirmizi i imam Šafija spominju ove predaje sa izrazima iz kojih se razumije da su ih smatrali slabim (sigatul-d'afi). Sa druge strane, imamo učenjake koji smatraju da se zbog mnoštva tih predaja uzima vijest o klanjanju u vremenu Omera, radijallahu anhu, 23 rekata kao nešto opće poznato i prihvatljivo bez obzira na senede tih predaja. Savremeni muhaddis Mustafa El-'Adevi ocjenjuje vjerodostojnom predaju od Muhammeda ibn Jusufa od Es-Saib ibn Jezida da je Omer, radijallahu anhu, uveo da se klanja 21 rekat, a ovo sve bilježi Muhammed ibn Nasr El-Mervezi u knjizi "Kijamul-lejl". Takođe, Ibn 'Abdulberr u svojoj knjizi "Et-Temhid" smatra prihvatljivim obe predaje, prava da je uveo da se klanja 11 rekata a druga da je se klanjalo 21 rekat, i spaja obe predaje tako što je u početku bilo 11 a zatim povećano na 21 rekat.

---

[474] Vidjeti: *Subulus-selam* (2/19-24).

[475] Buharija (605).

[476] Vidjeti: *Salatu-teravih*, Albani, str. 124-126.

[477] Malik u *El-Muvettau* (1/137-138).

[478] Vidjeti: *Es-Sunenu el-kubra* (1/469).

[479] Vidjeti: *Musannef Ibn Ebi Şejbe* (2/89/2).

Dokazivanje malikija da se teravija klanja 39 rekata sa vitrom time da je to praksa muslimana u Medini je slabo, jer praksa muslimana Medine nije šerijatski dokaz kojeg su muslimani dužni slijediti.

Stav Sane'anija da je klanjanje teravije 20 rekata novotarija je daleko od istine. Jer ako uzmemo da je to uveo Omer, radijallahu anhu, a došlo je u vjerodostojnom hadisu: "*Držite se mog sunneta i sunneta pravovjernih halifa, uhvatite se za njega svojim očnjacima. Čuvajte se novotarija, jer je svaka novotarija dalalet*"[480], nema sumnje da je Omer, radijallahu anhu, jedan od pravovjernih halifa čiji je sunnet naređeno da slijedimo. U istom ovom hadisu je upozoreno na novotariju i podstaknuto na slijeđenje sunneta pravovjernih halifa što potvrđuje da je nespojivo da te halife dođu sa nečim u čemu ih ljudi slijede a da to bude novotarija.

A ako uzmemo da je ta praksa klanjanja teravije 23 rekata uvedena poslije Omera, radijallahu anhu, onda je opet greška nazvati je novotarijom. Jer prenosi Ibn Omer, radijallahu anhuma, da je neki čovjek došao Vjerovjesniku, sallallahu aleji ve sellem, i pitao ga kako se klanja noćni namaz. Odgovorio je: "*Dva po dva (rekata), pa kada se uplašiš (da je blizu) sabaha, klanjaj vitre jedan rekat, time će tvoje klanjanje završiti neparnim*

---

[480] Ebu Davud (4607), Tirmizi (2676), Ibn Madže (126), Hakim (1/95) i ostali, vjerodostojnim su ga ocijenili Tirmizi, Hakim, Ibnul-Mulekkin i ostali.

brojem rekata'[481]. U ovom hadisu čovjek pita kako se klanja noćni namaz, a teravija je noćni namaz u ramazanu, pa da je bilo zabranjeno klanjati više od 11 rekata, ili da je novotarija klanjati više od jedanaest, to bi Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, morao pojasniti. Pa tako po ovom hadisu sunnet je klanjati 20 rekata teravije, kao i manje ili više od toga. Ujedno, ovaj hadis je odgovor na stav Albanija da nije dozovljeno klanjati teraviju sa više od 11 rekata.

A stav Sane'anija i Albanija da je sunnet klanjati najviše 11 rekata, takođe se kosi sa gore spomenutim hadisom, a o tome će biti govora u narednom dijelu teksta.

Drugi opći stav učenjaka je da je **teraviju najbolje klanjati 11 rekata, a dozvoljeno je i sa više**. Ovo je stav koji je izabrao imam Malik[482], takođe Ibnul-Hummam od hanefija smatra da je 11 rekata sunnet[483], a od savremenih učenjaka na ovom stavu su muhaddis El-Mu'allimi, s tim da on kaže 11 ili 13 rekata, Bin Baz i mnogi drugi.

Oni dokazuju svoj stav mnogim vjerodostojnim hadisima u kojima se prenosi da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, klanjao noćni namaz 11 rekata. A hadis za koji smatraju da je jasan i nedvosmislen dokaz po ovom pitanju je ono što kaže Aiša, radijallahu anha, kada je upitana kakav je bio namaz Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, u ramazanu, odgovorila je da Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, nije klanjao u ramazanu niti van ramazana više od 11 rekata. A da je dozvoljeno i više od toga dokaz je praksa selefa, tj. oni nisu ograničavali teraviju određenim brojem rekata. Sa druge strane, kažu da je teravija dobrovoljni namaz te u njemu ima širine.

Komentar: Ono što se može prigovoriti onima koji zastupaju ovo mišljenje je to što su dokazujući svoj stav uzeli dio hadisa a dio zanemarili. Jer u hadisima u kojima se opisuje noćni namaz Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, pored navođenja broja rekata koliko je klanjao je opisan način kako ga je klanjao. To jest, klanjao bi jednu trećinu noći sa dugim kijamima (stajanjem), rukuima i sedždama. U nastavku hadisa u kojem Aiša, radijallahu anha, odgovara na pitanje kakav je bio noćni namaz Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, je došlo: "Klanjao bi četiri rekata, ne pitaj o njihovoj ljepoti i dužini, zatim bi klanjao još četiri, ne pitaj o njihovoj ljepoti i dužini, a zatim bi klanjao tri...". Pa shodno dokazima kojim dokazuju svoj stav kod njih bi trebalo biti da je sunnet klanjati trećinu noći najviše 11 rekata sa dugim kijamom onako kako je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, klanjao. Sa druge strane, ovo bi bio sunnet ako se klanja sam a ne u džematu, jer to je u većini slučajeva bila praksa Allahova Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem. A one tri noći ramazana koje je klanjao u džematu sa ashabima nije prenešeno u vjerodostojnim rivajetima koliko je rekata klanjao.

---

[481] Buharija (473) i Muslim (1782).

[482] Vidjeti: *Šerhuz-zerkani* (1/284).

[483] Vidjeti: *Fethul-kadir* 1/333).

Treći opći stav učenjaka je da **broj rekata teravih-namaza nije šerijatski određen**, nego da u tome ima širine, pa ko oduži kijam smanji broj rekata, a ko skrati kijam poveća broj rekata. Po ovom stavu je sunnet i mustehab klanjati bilo koji broj rekata teravih-namaza koji je prenešen od selefa (misli se na onih petnaest mišljenja prenesenih od selefa), a to se razlikuje od vremena, mjesta, džemata i džematlija.

Na ovom stavu su imam Šafija, imam Ahmed, Ibn Abdulberr, Ibn Tejmija, Sujuti i mnogi savremeni učanjaci.

Kaže Imam Šafija: "Vidio sam ljude kako klanjaju u Medini 39 rekata, a meni je draže 20, toliko klanjaju u Mekki. A u svemu ovome (broju rekata teravije) nema tjesnoće niti granice (određenog broja rekata) kod koje se mora stati, jer je teravija dobrovoljni namaz. Pa ako oduže kijam a smanje broj sedždi to je dobro, a ovo je meni draže, a ako povećaju broj ruku'a i sedždi i to je dobro". Kaže imam Ahmed, kada ga je Ishak ibn Mensur upitao koliko rekata se klanja teravija: "O tome ima oko 40 mišljenja, teravija je nafila (dobrovoljni namaz)". Oba ova mišljenja prenosi Muhammed ibn Nasr el-Mervezi u knjizi "Kijamu ramadan".

Kaže Ibn Abdulberr: "Složni su učenjaci da noćni namaz nema određen broj rekata i da je on nafila (dobrovoljni namaz), pa onaj ko hoće oduži kijam i smanji broj rekata, a ko hoće poveća broj ruku'a i sedždi"[484]. A teravija je noćni namaz koji se klanja u mjesecu ramazanu.

Kaže Ibn Tejmije: "Onaj ko misli da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, odredio da se teravija klanja određen broj rekata, da se taj broj ne smije povećati niti smanjiti, taj je pogriješio"[485]. Na drugom mjestu kaže: "Odabran stav je da sve što je prenešeno o broju rekata travije (11 rekata,

---

[484] Vidjeti: *El-Istizkar* (5/244).

[485] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (22/272).

13, 23 i 39) da je isparavno, kao što je zabilježeno od imama Ahmeda. I da broj rekata teravije nije šerijatski određen, jer Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, nije ga ograničio određenim brojem. Pa je tako povećanje ili smanjenje broja rekata teravije zavisno od dužine ili kratkoće kijama"[486].

Kaže Sujuti: "U vjerodostojnim hadisima u kojima se podstiče i naređuje klanjanje teravije u ramazanu nije određen broj rekata koliko se ona klanja..."[487].

Osnovni dokaz sa kojim dokazuju svoj stav je već spomenuti hadis kojeg prenosi Ibn Omer, radijallahu anhuma. Došlo je u hadisu da je neki čovjek došao Vjerovjesniku, sallallahu aleji ve sellem, i pitao ga kako se klanja noćni namaz. Odgovorio je: "*Dva po dva (rekata), pa kada se uplašiš (da je blizu) sabah, klanjaj vitre jedan rekat, time će tvoje klanjanje završiti neparnim brojem rekata*"[488]. U ovom hadisu čovjek pita kako se klanja noćni namaz, a teravija je noćni namaz u ramazanu, pa da se noćni namaz ili teravija klanjaju u određenom broju rekata to bi Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, morao pojasniti, jer je ovo momenat kada objašnjava šerijatske propise. Odgovor je bio dva po dva a onda završi sa jednim rekatom vitra. A odgovor ovom čovjeku predstavlja pojašnjenje čitavom ummetu kako se klanja teravija ili noćni namaz. Pa tako ovaj hadis predstavlja najjači i najdirektniji dokaz u ovoj mes'eli.

Drugi dokaz sa kojim podupiru svoje mišljenje je stav selefa ovog ummeta, tj. samo razilaženje učenjaka selefa na petnaestak mišljenja, govori da su učenjaci selefa bili na tome da broj rekata teravije nije šerijatski određen, jer da je bio određen ne bi imali pravo da dolaze sa svojim mišljenjima (16 i vitre, 21 rekat, 24 i vitre, 20 rekata do dvadesete noći ramazana a zatim 24 rekata do kraja ramazana, 24 rekata do dvadesete noći ramazana a zatim 28 rekata do kraja ramazana, kao prethodno sa vitrom od 7 rekata, 34 i vitre, 38 i jedan rekat vitra, 41 rekat, 40 rekata i 7 vitre, 46 rekata i vitre 3) za koje apsolutno nema dokaza nego je svako od njih određivao taj broj shodno vremenu, mjestu, džematu i džematlijama, odnosno dužini ili kratkoći kijama.

A dokaz da je mustehab odužiti kijam su mnogi ajeti i hadisi. Kaže Uzvišeni:

---

[486] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (23/113).

[487] Vidjeti: *El-Mesabih fi salatit-teravih* str.14.

[488] Buharija (473) i Muslim (1782).

﴿ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ ﴾

"Noću su malo spavali".[489]

﴿ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾ ﴾

"Probdij noć, osim malog dijela; - polovinu njezinu ili malo manje od nje; ili malo više od nje, izgovaraj Kur'an pažljivo".[490]

﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ﴿٢٦﴾ ﴾

„I u jednom dijelu noći radi Njega molitvu obavljaj, i dugo Ga noću hvali?"[491]

﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ﴾

"Da li je onaj koji u noćnim časovima u molitvi vrijeme provodi, padajući licem na tle i stojeći, strahujući od onoga svijeta i nadajući se milosti Gospodara svoga...?"[492]

﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾ ﴾

"Bokovi njihovi se postelja lišavaju i oni se Gospodaru svome iz straha i želje klanjaju."[493] Svi ovi ajeti upućuju na vrijednost dugog kijama, a dugi kijam zahtijeva da se smanji broj rekata.

Došlo je u hadisu kojeg prenosi Abdullah ibn 'Amr ibn El-'As, radijallahu anhuma, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Allahu je najdraži namaz namaz Davuda, alejhisselam, a najdrži post post Davuda, alejhisselam. On bi spavao pola noći, pa bi klanjao njenu trećinu, a onda bi spavao šestinu. A svaki drugi dan bi postio*"[494]. A u drugom hadisu je došlo: "*Najbolji namaz je namaz dugog kijama*"[495]. Kaže Aiša, radijallahu anha, opisujući noćni namaz Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem: "Klanjao bi četiri rekata, ne pitaj o njihovoj ljepoti i dužini, zatim bi klanjao još četiri, ne pitaj o njihovoj ljepoti i dužini, a zatim bi klanjao tri..."[496]. U vjerodostojnim predajama su Huzejfe, Ibn Mes'ud, Ibn 'Abbas i mnogi drugi ashabi, raijallahu anhum, opisali dužinu noćnog namaza Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem. Sve ovo spomenuto ukazuje na vrijednost dugog kijama u noćnom namazu.

---

[489] Prijevod značenja Ez-Zarijat, 17.
[490] Prijevod značenja El-Muzemmil, 2-4.
[491] Prijevod značenja El-Insan, 26.
[492] Prijevod značenja Ez-Zumer, 9.),
[493] Prijevod značenja Es-Sedžde, 16.
[494] Buharija (3420) i Muslim (2796).
[495] Muslim (756).
[496] Buharija (1148) i Muslim (1757).

A od dokaza da je mustehab činiti što više sedždi su sljedeći hadisi: Kaže Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, Rebi'ate ibn K'abu kada je zatražio da bude u njegovom društvu u Džennetu: "*Zaposli sam sebe sa činjenjem mnogobrojnih sedždi*"[497]. Također kaže Sevbanu, radijallahu anhu: "*Čini Allahu mnogo sedždi, jer nećeš učiniti Allahu nijednu sedždu a da te Allah neće zbog nje uzdignuti jednu deredžu i skinuti sa tebe jedan grijeh*"[498].

Nakon svega izloženo i kazanog, odabrano mišljenje učenjaka o broju rekata teravije namaza je treći stav zbog snage dokaza na kojima zasnivaju svoj stav, a sa druge strane zbog podložnosti dokaza drugih stavova kritici i primjedbi. Taj stav je da broj rekata teravije namaza nije šerijatski određen, nego da u tome ima širine, pa ko oduži kijam smanji broj rekata a ko skrati kijam poveća broj rekata. Pa je tako sunnet i mustehab klanjati bilo koji broj rekata teravih-namaza koji je prenešen od selefa (tj. onih petnaest mišljenja prenesenih od selefa), a to se razlikuje od vremena, mjesta, džemata i džematlija. A Allah zna najbolje.

Napomena: Oni koji napuštaju teraviju nakon osam ili deset klanjanih rekata, želeći time da slijede sunnet Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, u klanjanju samo 11 rekata, trebali bi da se zapitaju da li tim postupkom zaista slijede sunnet Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem? Za koga se, ustvari, može reći da klanja teravih-namaz baš onako kako ga je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, klanjao? Odgovor: za onog koji klanja trećinu noći, čiji rekati su lijepi i dugi i koji klanja pojedinačno van džemata. Prema tome, onaj ko klanja u džematu, mnogo manje od trećine noći, osam ili deset kratkih i brzih rekata, zar može reći za sebe da klanja teraviju onako kako ju je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, klanjao i da slijedi u tome sunnet? A ako misli da klanjajući osam ili deset rekata uz napuštanje džemata i mesdžida slijedi Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, u broju rekata, opet griješi. Jer sunnet Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, je da se klanja sa imamom do kraja teravije. Dokaz za to je hadis u kojem je došlo da je Ebu Zerr, radijallahu anhu, pitao

---

[497] Muslim (489).

[498] Muslim (488).

Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, nakon što je klanjao sa ashabima teraviju do pola noći, zašto ne klanja sa njima preostali dio noći? Odgovorio mu je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, riječima: "*Ko klanja sa imamom sve do kraja namaza, broji mu se kao da je klanjao čitavu noć*"[499]. Sa druge strane, Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, nije propisao ovom ummetu da klanjaju određen broj rekata teravije ili noćnog namaza, nego je odgovorio čovjeku koji ga je pitao kako se klanja noćni namaz riječima: "*Dva po dva (rekata), pa kada se uplašiš (da je blizu) sabaha, klanjaj vitre jedan rekat*" (muttefekun alejhi). Izlaskom nakon osmog ili desetog rekata zbunjuju se ostale džematlije, a da ne govorimo o dizanju glasova, neredu u safovima i općoj zbrci koja nastane.

A uvaženi i poštovani učenjaci koji su iznijeli stav da je sunnet klanjati teraviju 11 rekata i da nije dozvoljeno više od toga, ili da je klanjanje 20 rekata novotarija, oni imaju nagradu kod Allaha za svoj uloženi trud u idžtihadu, svejedno pogodili ili promašili. Ali nema sumnje da su ovi stavovi čudni i strani. Pa kako to da selef ovog ummeta koji je više od nas volio i primjenjivao sunnet Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, nije ustrajavao i bio gorljiv u klanjanju teravije 11 rekata, niti je zabranjivao da se klanja više od toga, niti to smatrao novotarijom. Nego baš obrnuto, klanjali su više od 11 rekata i smatali da je to sunnet Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem. Zar nismo mi oni koji slijede Kur'an i sunnet onako kako ih je shvatio selef ovog ummeta, pa ako je tako zašto se suprostavljamo selefu u ovoj mes'eli?

* * *

SPAJANJE DŽUMA-NAMAZA SA IKINDIJOM

Jedno od čestih pitanja koje se postavlja je spajanje džume sa ikindijom. Učenjaci imaju dva stava po pitanju propisanosti spajanja džuma-namaza sa ikindijom[500].

---

[499] Ebu Davud (1377), Tirmizi (806), Nesai (1364), Ibn Madže (1327), Ahmed (21457), Ibn Hibban (2547) i Ibn Huzejme (2206), vjerodostojnim ga je ocijenio Tirmizi, Ibn Huzejme, Ibn Hibban, Šu'ajb Arnaut i Albani u *Sahihul-džami'u* (1615).

Prvo mišljenje: da musafiru nije dozvoljeno spojiti džuma-namaz sa ikindijom. Ovaj stav pripisuju zvaničnom mezhebu hanbelija, a zastupaju ga od savremenih učenjaka Bin Baz[501] i Ibn 'Usejmin[502]. Takođe, može se pripisati hanefijama pošto oni ne dozovljavaju spajanja namaza osim u toku obreda Hadždža.

Dokazuju svoj stav sljedećim pojašnjenjem: Klanjanje namaza spajajući jedan sa drugim spada u oblast ibadeta, a osnova u ibadetima je zabrana sve dok nemamo dokaz da je određeni ibadet propisano činiti, a nema dokaza da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, spajao džuma-namaz sa ikindijom, niti je to preneseno od ashaba. Sa druge strane, Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, je toliko vremena proveo kao musafir a da nijednom prilikom nije preneseno da je spojio ta dva namaza, što ukazuje da spajanje ta dva namaza nije propisano.

Takođe, kažu da nije ispravno poistovjetiti džumu sa podne-namazom zbog velikih razlika između ta dva namaza.

Drugo mišljenje: da je musafiru dozvoljeno spojiti džuma-namaz sa ikindijom. Ovo je stav šafijskog mezheba[503] a podržali su ga od šafija Sujuti, Ez-Zerkeši i Er-Remli. A od savremenih učenjaka na ovom stavu su Abdullah el-Džibrin, Salih el-Luhajdan i Sulejman el-'Alevan.

Argumenti kojima podupiru spajanje džume sa ikindijom su: da je propisano spajati podne sa ikindijom kao što je došlo u vjerodostojnim hadisima, a džuma-namaz je na mjestu podne-namaza te ko klanja džumu spada sa njega obaveza klanjanja podne-namaza, pa tako nema razlike između džume i podne.

Radžih (odabrano) mišljenje je da spajanje džume sa ikindijom ima osnova, a Allah zna najbolje.

◆ ◆ ◆

---

[500] Vidjeti: *El-Medžmu'* (4/237), *ʒerhu zadul-mustakne'a*, Eš-ʒenkiti (1/255), *Eš-ʒamil fi fikhil-hatibi vel-hutbeti*, Su'ud eš-ʒurejm, str. 316-317, *Ittihafu ehlil-'asri bimesailil-džemi' vel-kasri*, Abdullah et-Tajjar, str. 8.

[501] Vidjeti: *Medžmu'u fetava Bin Baz* (30/215).

[502] Vidjeti: *Eš-ʒerhu el-mumti'a* (4/402-403).

[503] Vidjeti: *El-Medžmu'* (4/237), *El-Bejan* (2/494), *Tuhfetul-muhtadž* (2/294) i *Nihajetul-muhtadž* (2/280).

PRISPIJEVANJE NA DŽUMA-NAMAZ

Sa čime se prispijeva na džuma-namaz je jedno od veoma bitnih pitanja, pogotovo ako imamo u vidu učestalo kašnjenje mnogih muslimana na džuma-namaz. Učenjaci imaju tri mišljenja oko toga sa čime se prispijeva na džumu namaz, odnosno, šta je najmanje što mora obaviti da bi mu džuma bila ispravna.

Prvo mišljenje je da džuma-namaz nije ispravan onome ko nije prispio na bilo koji dio hutbe. Ovo se pripisuje Omeru, radijallahu anhu, Mudžahidu, 'Ata'au, Tavusu, Mekhulu i učenjaku Ibnul-Hattabu[504].

Dokaz im je ajet:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ٩﴾

"O vjernici, kada se u petak na molitvu pozovete, kupoprodaju ostavite i pođite da zikrullah obavite (hutbu i namaz), to vam je bolje, neka znate".[505] Također, svoj stav argumentiraju sa idžm'aom (konsenzusom) učenjaka koji smatraju da ako imam ne bi održao hutbu da trebaju klanjati četiri rekata podne-namaza, što upućuje da je hutba dio džuma-namaza.

Komentar: I jedan i drugi dokaz padaju pred jasnim hadisom po ovom pitanju koji će doći poslije.

Drugo mišljenje je da ko prispije na bilo koji dio džuma-namaza prispio je na džumu. Ovo je stav Ebu Hanife i Ebu Jusufa[506].

Dokaz im je da džuma-namaz ima dva rekata u džematu, pa ko prispije na bilo koji dio namaza na njemu je da upotpuni ono što je preostalo. Ovo dokazuju hadisom: "*Na ono što pristignete klanjajte (u džematu za imamom), a ono što vas je mašilo upotpunite*"[507].

Treće mišljenje je da onaj ko prispije na drugi rekat džuma-namaza, odnosno, priključi se namazu prije nego li se imam digne sa rukua na drugom rekatu prispio je na džumu i ima nagradu džume, tj. na njemu je da nakon što imam preda selam upotpuni džumu sa još jednim rekatom. A ako ne prispije na drugi rekat za imamom treba nakon što imam preda selam upotpuniti namaz sa četiri rekata koji predstavljaju podne-namaz.

---

[504] Vidjeti: *El-Havil-kebir* (3/50), *El-Mugni* (2/158) i *El-Medžmu'u* (4/558).

[505] Prijevod značenja El-Džumu'a, 9.

[506] Vidjeti: *Šerh fethil-kadir* (1/419), *Tebjinul-hakaik* (1/222) i *El-Lubabu* (1/114).

[507] Buharija (636) i Muslim (602).

Ovo je stav svih ostalih učenjaka od ashaba, tabi'ina, trojice imama mezheba: Malika, Šafije i Ahmeda, takođe, Zuhrija, Evzaija, Sevrija i Ebu Sevra, kao i Šejbanija i Zufera od hanefija[508].

Dokaz im je hadis od Ebu Hurejre, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Ko pristigne na jedan rekat od nekog namaza pristigao je na namaz*"[509]. Takođe, hadis od Ibn Omera, radijallahu anhuma, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Ko pristigne na jedan rekat od džuma-namaza ili nekog drugog namaza, neka doda (doklanja) još jedan rekat, namaz će mu biti potpun*"[510]. U svakom slučaju prvi hadis jasno ukazuje na ispravnost trećeg mišljenja, a Allah zna najbolje.

* * *

IZRAŽAVANJE SAUČEŠĆA KJAFIRIMA

Učenjaci imaju različite stavove po pitanju izražavanja saučešća kjafiru.

Prvo mišljenje: Opća zabrana, a dokazuju to hadisom: "*Nemojte Židovima i kršćanima prvi nazivati selam*"[511]. Kažu da izražavanje saučešća kjafiru ulazi pod hadis jer ima isto značenje. Ovo je mišljenje imama Malika[512] i rivajet kod hanabila[513].

---

[508] Vidjeti: *El-Mugni* (2/158) i *El-Medžmu'* (4/558).

[509] Buharija (580) i Muslim (1401).

[510] Nesai (1/274), Ibn Madže (1123) i Darekutni (1/12), a oko vjerodostojnosti ovog hadisa postoji razilaženje među muhaddisima. Ispravno je da je ravija ovog hadisa Bekijje ibn Velid pogriješio i u lancu prenosilaca i u tekstu hadisa te da je dodatak "od džume-namaza" slab našto je upozorio Ebu Hatim *'Ilelul-hadis* (1/172) broj 491.

[511] Muslim (1707).

[512] Vidjeti: *Hašijetud-dusuki* (1/419).

[513] Vidjeti: *El-Mugni* (3/486).

Drugo mišljenje: Dozovola izražavanje saučešća kjafiru pod sljedećim šartovima:

- da taj kjafir nije u ratu sa muslimanima,
- da prilikom izražavanja saučešća ne dovi za umrlog kjafira da mu Allah oprosti, da mu se smiluje ili da ga uvede u Džennet, zbog zabrane koja je došla u 113. ajetu u suri Et-Tevba.

Na ovom drugom mišljenju je većina učenjaka: Ebu Hanife u jednom rivajetu od njega[514], šafijski mezheb[515] i rivajet kod hanabila[516], šejh Albani od savremenih učenjaka i mnogi drugi[517].

Oni dokazuju svoje mišljenje sljedećim:

1 – Hadis od Enesa, radijallahu anhu, u kojem je došlo da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, posjetio dječaka na samrti koji ga je služio, a bio je Židov...[518], pa kao što je dozvoljeno obići ih kada su bolesni, dozovljeno je i izraziti im saučešće kada im umre bližnji ili prijatelj.

2 – Hadis od Enesa, radijallahu anhu, da je Židov pozvao Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, na jelo: hljeb od ječma i loj, pa mu se odazvao[519].

Šejh Albani dodaje još jedan šart: da taj kjafir ne ispoljava neprijateljstvo prema muslimanima. Dok drugi dodaju da musliman tim činom treba da nijeti činjenje dawe i pridobijanje njegovog srca za islam.

Treće mišljenje: Ako u izražavanju saučešća kjafiru ima koristi za islam i muslimane, dozvoljeno je, a ako ne, nije.

Došlo je u fetvi Komisije za fetve iz Saudije: "Dozovljeno je izraziti saučešće (kjafiru) ako se namjerava time da ga pridobijemo za islam, jer je to od osnovnih ciljeva Šerijata. Takođe, ako time otklanja njihovo zlo od sebe ili od muslimana, jer radi opće koristi islama zanemaruje se pojedinačna šteta"[520].

Kaže šejh Muhammed ibn Salih el-'Usejmin: "Radžih (odabrano mišljenje) je da ako se iz izražavanja saučešća kjafirima razumije njihovo veličanje i davanje počasti onda je haram, a ako ne onda se gleda korist od toga"[521].

---

[514] Vidjeti: *Hašijetu Ibn 'Abidin* (3/140).

[515] Vidjeti: *El-Medžmu'* (5/275).

[516] Vidjeti: *El-Mugni* (3/486).

[517] Vidjeti: *El-Mevsu'atul-fikhijj e*(12/289).

[518] Buharija (1356).

[519] Buharija (2069).

[520] Vidjeti: *Fetavel-ledžnetud-daime* (9/132).

Nakon gore izloženog, odabrano mišljenje je dozvola izražavanja saučešća kjafiru uz sljedeće šartove:

1- da kjafir nije u ratu sa muslimanima,

2- da prilikom izražavanja saučešća ne dovi za umrlog kjafira da mu Allah oprosti, da mu se smiluje ili da ga uvede u Džennet,

3- da taj kjafir ne ispoljava neprijateljstvo prema muslimanima,

4- da tim činom treba da nijeti činjenje dawe i pridobijanje njegovog srca za islam.

Saučešće se izražava prilikom susreta, na poslu i slično, ili ako nema prilike za susret, nazove se telefonom. A što se tiče kućne posjete radi saučešća, posjetiti muslimana radi izražavanja saučešća kada mu neko umre je mekruh kod većine učenjaka, a neki to zabranjuju i smatraju novotarijom, pa je preče da se kjafir ne zijareti zbog toga. Nemaju neke posebne riječi kojima se izražava saučešće kjafirima, nego treba reći ono što priliči samoj situaciji. Na primjer, da se kaže: primi moje saučešće. Također, podstaknuti ga na strpljenje i podsjetiti na činjenicu da smrt neće nikoga zaobići na dunjaluku. Kaže Nevevi da mu kaže: "Da ti Allah nadoknadi gubitak..."[522]. Kaže Albani da je dozvoljeno reći: da ti Allah oduži život, dokazujući to postupkom ashaba 'Ukbe ibn 'Amira, radijallahu anhu, koji je takve riječi uputio nekom kršćanu[523]. A Allah zna najbolje.

* * *

UKOPAVANJE MEJITA U VEĆ POSTOJEĆI KABUR

Prenosi Ebu Hurejre, radijellahu anhu, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Svakog sina Ademovog će pojesti zemlja osim njegovog 'adžbuz-zeneba (najdonje kičmene kosti), od njega je stvoren i od njega će*

---

[521] Vidjeti: *Fetava fi ahkamil-dženaiz*, str. 353).

[522] Vidjeti: *Revdatu-talibin* (2/145).

[523] Vidjeti: *Sahihul-edebil-mufred* str. 430, broj 1112.

biti formiran (pri oživljenju)"[524]. Kaže Ibn Abdul-berr: "Vanjsko i uopćeno značenje ovog hadisa obavezuju da su svi ljudi u ovome isti osim onog što se prenosi o tijelima vjerovjesnika i tijelima šehida, da ih zemlja neće jesti, dovoljno je ono što je došlo o šehidima Uhuda i ostalim šehidima"[525]. Na osnovu ovog hadisa islamski pravnici hanefijskog[526], malikijskog[527], šafijskog[528] i hanbelijskog[529] mezheba su dozvolili da, kada istruhnu kosti umrlih i postanu prašina, da se otvore kaburovi (mezarje), ili da se pretvore u povrtaljku, ili da se na njima prave objekti, džamije i slično, ili da se pretvori mezarje u bilo koju vrstu korisne upotrebe. Jer nakon što je nestao trag od umrlih, prestala je i zabrana narušavanja kaburova. Dio učenjaka izuzima iz ove dozvole mezarja koja su uvakufljena samo za ukopavanje, u tom slučaju nije dozvoljeno pretvarati stara mezarja u nešto drugo osim da se u istim kaburovima ukopavaju novoumrli[530].

Sa druge strane, složni su učenjaci da nije dozvoljeno otvaranje kabura bez opravdanog šerijatskog razloga nakon što se pokriju zemljom sve dok ima nešto od tragova umrlog u njemu. Jer je mjesto u kojem je musliman ukopan uvakufljeno na njega, a otvaranje kabura je skrnavljenje i omalovažavanje umrlog i predstavlja narušavanje njegove svetosti i vodi u lomljenje njegovih kostiju što je zabranjeno tekstom hadisa. Naime, prenosi Aiša, radijallahu anha, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: *"Lomljenje kosti umrlog je poput njenog lomljenja kad je živ"*[531]. U opravdane šerijatske razloge za otvaranje kabura ulazi: kupanja umrlog (ako nije bio okupan), obalačenja u ćefine, premještanje umrlog (ako je ukopan u kjafirsko groblje, unutar džamije ili na tuđem zemljištu) i slično tome. Nije dozvoljeno da se kosti umrlog samelju, na što jasno upućuje hadis. Sunnet je da se svaki umrli ukopa u posebnom kaburu osim u nuždi kada okolnosti zahtijevaju da se više ljudi ukopa u jednom kaburu.

---

[524] Buharija 4814, Muslim (2955).

[525] Vidjeti: *El-Istizkar* (8/355).

[526] Vidjeti: *Reddul-muhtar* (2/245).

[527] Vidjeti: *Mevahibul-dželil* (6/20).

[528] Vidjeti: *El-Medžmu'* (5/247).

[529] Vidjeti: *El-Insaf* (2/553).

[530] Vidjeti: *El-Furu'* (2/279).

[531] Ebu Davud (3207), Ibn Madže (1616), Ahmed (6/58), Darekutni (312), Ibn Hibban (3127), Bejheki (7079) i Tahavi (1274), ocijenili su ga dobrim Ibnul-Kattan, Ibn Dekikil-'id i Ibn Hibban, a vjerodostojnim Nevevi, Albani, Šuajb Arnaut i Sulejman El-'Alevan.

Ukopavanje mejita u već postojeći kabur može imati dva slučaja. Prvi je da se mejit ukopava u kabur drugog mejita a ovaj je već istruhnuo i postao zemlja i nije od njega ništa ostalo. Složni su skoro svi učenjaci od hanefija[532], malikija[533], šafija[534] i hanbelija[535] da je to u ovom slučaju dozvoljeno. Neki od hanefija kažu da je to mekruh (pokuđeno) zbog svetosti mrtvaca[536]. Drugi slučaj je ukopavanje mejita u kabur drugog mejita kada ovaj nije istruhnuo. U ovom slučaju nema razilaženja među učenjacima sva četiri mezheba da nije dozvoljeno ukopavanje u postojeći kabur prije nego što istruhne mejit u njemu[537].

Međutim, ako bi iskopali postojeći kabur sa namjerom da u njega ukopaju drugog mejita računajući da je stari mejit istruhnuo pa nađu neke ostatke njegovih kostiju, po ovom pitanju, kako da se postupi, učenjaci imaju dva mišljenja:

Prvo mišljenje je da je vadžib da se zatrpa postojeći kabur i ne diraju tragovi prvog mejita a da se drugi mejit ukopa na drugom mjestu. Na ovome su malikije[538], hanabile[539] i većina šafija[540]. Dokazuju to sa hadisom Aiše, radijallahu anha, gore spomenutim, u kojem se zabranjuje lomljenje kostiju mejita, a skupljanje ostatka prvog mejita da bi se do njega ukopao drugi mejit uzrokovalo bi lomljenje kostiju.

Drugo mišljenje je da se saberu kosti prvog mejita u jednu stranu, a u drugu da se ukopa drugi mejit. Na ovome su hanefije[541] i neki učenjaci šafijskog mezheba[542]. Argumentiraju svoj stav time što je veoma teško naći stari kabur a da u njemu ne ostane ništa od tragova mejita.

I jedno i drugo mišljenje imaju osnova, a vjerovatno bi moglo biti rješenje da ako pronađenih kostiju bude mnogo, da se radi po prvom stavu, a ako ih bude malo, da se radi po drugom mišljenju, a Allah zna najbolje.

---

[532] Vidjeti: *Fethul-kadir* (2/150).

[533] Vidjeti: *Hašijetud-dusuki* (1/428).

[534] Vidjeti: *Mugnil-muhtadž* (2/40).

[535] Vidjeti: *El-Mugni* (4/443).

[536] Vidjeti: *Reddul-muhtar* (2/233).

[537] Vidjeti: *Fethul-kadir* (2/149), *Mevahibul-dželil* (2/253), *El-Medžmu'* (5/273), *El-Furu'* (2/279).

[538] Vidjeti: *Ez-Zehire* (2/479).

[539] Vidjeti: *El-Furu'* (2/279).

[540] Vidjeti: *El-Medžmu'* (5/247).

[541] Vidjeti: *Fethul-kadir* (2/150).

[542] Vidjeti: *El-Medžmu'* (5/247).

Znači, ako se ne nađe ništa od tragova umrlog nema smetnje da se tu ukopa drugi mejit.

A koliko je potrebno vremena da prođe da bi kosti umrlog zasigurno istruhle? Islamski pravnici kada su govorili o truhljenju kostiju mislili su da kod nas prevagne mišljenje da su kosti istruhle i postale zemlja. A samo truhljenje tijela se razlikuje od mjesta do mjesta shodno tlu, temperaturi i vazduhu. U vrućim sredinama mejit truhne brže nego u hladnijim. Zato fakihi kažu da se u ovome trebaju pitati ljudi koji to znaju iz iskustva, znači, ljudi koji imaju iskustva oko iskopavanja i premještanja umrlih u svakoj sredini i mezarju[543]. Neki fakihi navode period u kojem tijelo umrlog istruhne, s tim da se to vraća na sredinu u kojoj su živjeli i ne može biti pravilo za ostala mjesta, a Allah zna najbolje.

* * *

UČENJE MUKABELE, PRAVLJENJE SERGIJE I UZIMANJE NADOKNADE ZA MUKABELU

Mjesec ramazan je mejsec posta, kijama (teravih-namaza), učenja Kur'ana i davanja sadake. Jedna od posebnih odlika mjeseca ramazana, u kojem je počela objava Kur'ana je čitanje Kur'ana, izučavanje kur'anskih znanosti i razmišljanje o začenjima ajeta. Džibril, alejhisselam, sastajao se sa Poslanikom, sallallahu alejhi ve sellem, svake noći ramazana kada ga je poučavao Kur'anu[544]. Učenje i izučavanje Kur'ana je uopće sunnet a u toku ramazana je potvrđeni sunnet oko kojeg nema razilaženja među učenjacima[545].

Međutim, učenje mukabele koje je prisutno u našim krajevima, pri čemu hafiz nakon klanjanja podne ili nekog drugog namaza uči napamet jedan džuz, više ili manje, iz Kur'ana a prisutni ga prate u Mushafu ili samo slušaju, i tako svaki dan i svakog ramazana. Ovo je novotarija idafije (tj. dodatna) u vjeri. Jer ovakav način učenja Kur'ana nije prenešen niti od

---

[543] Vidjeti: *Keššaful-kinna'a* (2/144), *El-Umm* (1/464), *El-Medžmu'* (5/247), *El-Mugni* (3/444).

[544] Buharija (6).

[545] Vidjeti: *Revdatut-talibin* (2/368) i *Keššaful-kinna'a* (2/332).

Poslanika, sallallahu ve sellem, niti od ashaba, radijjallahu anhum, niti od prvih dobrih generacija. Kaže Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "*Ko unese u našu vjeru nešto što nije od nje to se odbacuje*"[546]. Unošenje u vjeru može biti vezano za vrijeme, mjesto i način, i može biti tako što se izmisli novi ibadet (bid'a aslijje) ili da se propisani ibadet u načinu izmjeni (bid'a idafije). Ovdje je unešen u vjeru način učenja Kur'ana u mjesecu ramazanu. U osnovi je učenje Kur'ana za ramazan propisano, bez ograničenja u vremenu, količini učenja i mjestu učenja. Pa kada neko ograniči njegovo učenje vremenom (poslije podne), mjestom (u mesdžidu) i količinom (jedan džuz svaki dan) i to ponavlja svake godine, gdje se to smatra posebnim ibadetom, onda to predstavlja novotariju u načinu obavljanja ibadeta. Učenje mukabele je novotarija poput novotarije džematskog zikra poslije farz-namaza, jer zikr poslije namaza je propisan, ali ne na onakav način, tj. zajednički u džematu. Pa pošto je ovo bidat, a svaki bidat (novotarija) je dalalet (zabluda), po tekstu vjerodostojnog hadisa: "*Zaista je svaka novotarija dalalet*"[547], vadžib je da se ta novotarija prekine, upozori na nju i izbjegava učestvovanje u njoj, svejedno bilo to učenjem ili slušanjem. A pravljenje sergije za učače i uzimanje nadoknade je još jedna nova novotarija koja je izgrađena na prethodnoj, a takva je osobina novotarija da jedna rađa drugu.

* * *

ZEKAT NA DUGOVE

Pitanje davanja zekata na dug u općem smislu se ubraja u jednu od bitnijih fikhskih mes'ela. Važnost ovog pitanja u naše vrijeme se još više povećava zbog velike raširenosti investicionih fondacija i kompanija, uske povezanosti bankarskog finansiranja sa ekonomijom i privredom i zbog ogromnog i raznovrsnog razvoja trgovine i poslovanja.

---

[546] Buharija (2697) i Muslim (1718).

[547] Ebu Davud (4607) i Tirmizi (2676) i kaže da je hasen sahih, prenosi Ibnul-Mulekkin u *El-Bedrul-munir* (9/582) da je hadis ocijenio vjerodostojnim Tirmizi, Ibn Hibban, El-Bezzar i Ibn Abdulberr, a prenosi Ibn Hadžer u *Fethul-bariju* (13/253) da su ga ocijenili vjerodostojnim Ibn Madže, Ibn Hibban i Hakim.

Islamski pravnici su se jako razišli po pitanju davanja zekata na dug. Da li se uopće izdvaja zekat na dug, a ako se izdvaja, ko je dužan dati: onaj koji je dao pozajmicu, tj. kome je neka druga strana dužna ili onaj koji se zadužio, ili obojica? I na kraju, kako da izdvoji zekat na dug? Izučavanje ovih pitanja dovodi istraživača u nedoumicu i konfuziju, gdje je vrlo teško odrediti ispravno mišljenje.

Razlog razilaženja islamskih učenjaka po ovom pitanju je nepostojanje šerijatskog teksta iz Kur'ana i vjerodostojnog sunneta koji liječi ovu problematiku. A to je učinilo da je svaki mudžtehid iznio stav shodno tome gdje ga je odveo njegov idžtihad, tako da na kraju imamo velik broj stavova, počev od ashaba pa do savremenih učenjaka. U narednom tekstu slijede mišljenja ashaba i tabi'ina, zatim učenjaka četiri poznata sunnetska mezheba, stav Ibn Hazma i mišljenja nekih savremenih šerijatskih komisija, kolegija i učenjaka.

Vrste dugova na koje se daje zekat

Neophodno je na samom početku utvrditi vrste dugova na koje se daje zekat, a to se može najbolje ustanoviti navođenjem podjele dugova kod pravnika hanefijskog i malikijskog mezheba.

Podjela dugova kod hanefija

Učenjaci hanefijskog mezheba ne prave razliku između trenutnih dugova i dugova na odgodu, ali zato dijele dugove na više vrsta. Pa je tako Ebu Hanife podijelio dug u tri vrste: jaki, srednji i slabi[548].

Jak dug je protuvrijednost za imetak u stoki ili protuvrijednost za trgovačku robu ili kao novčana pozajmica. Na ovaj dug je onaj kome su dužni obavezan davati zekat.

Srednji dug je protuvrijednost za nekretnine na koje se inače ne daje zekat, poput kuća i drugih stambenih objekata, zemljišnih nekretnina i slično. Prenose se dva rivajeta od Ebu Hanife o obavezi davanja zekata na ovu vrstu duga.

Slabi dug je dug mehra, dug otkupa hul'a (davanje talaka ženi na njen zahtjev), dug krvarine i dug kitabeta (ugovora o oslobađanja iz ropstva). Na ovaj dug se ne daje zekat, nego se nakon uzimanja duga računa kao i svaki drugi imetak za čije davanje zekata treba ispuniti određene šartove.

---

[548] Vidjeti: *Fethul-kadir* (1/491).

Za razliku od Ebu Hanife njegova dva učenika, Ebu Jusuf i Muhammed Šejbani, dijele dugove na na dva dijela: **opće dugove**, na koje se daje zekat i **nepotpune dugove**, na koje se ne daje zekat[549]. U nepotpune dugove uvrštavaju dug krvarine i dug kitabeta (ugovora o oslobađanja iz ropstva), a sve ostale u opće dugove.

Podjela dugova kod malikija[550]

Pravnici malikijskog mezheba u osnovi dijele dugove na trenutne i dugove na odgodu. Zatim dugove na odgodu dijele na tri vrste:

Prva vrsta: dugovi na koje se uopće ne daje zekat. To su dugovi koji nisu rezultat trgovačkog poslovanja, poput: duga zaostavštine koja je u procesu podjele nasljednicima i dugova koji predstavljaju protuvrijednosti nekretnina (kuća, objekata i zemljišnih parcela) sa čijom prodajom nije namjeravana trgovina.

Druga vrsta: dugovi na koje se daje zekat za godinu dana nakon što budu vraćeni, poput duga od pozajmice, duga u trgovačkoj robi gdje je zaduženi trgovac muhtekir (koji zadržava robu dok mu cijena poraste), duga trgovcima koji predstavlja protuvrijednost trgovačke robe, a nema nade da će biti vraćen.

Treća vrsta: dugovi na koje se daje zekat svake godine, a to su dugovi koji predstavljaju protuvrijednost trgovačke robe a očekuje se da će biti vraćeni, gdje se vrijednost duga procjenjuje svake godine prilikom izdvajanja zekata.

Nakon ovoga može se konstatovati da imamo tri skupine dugova. Prva skupina dugova su oni oko kojih su učenjaci složni da ulaze u ovo pitanje (davanja zekata na dug), a to su: dugovi od pozajmica i dugovi koji su rezultat trgovačkog poslovanja. Druga skupina dugova su oni oko kojih je podijeljeno mišljenje da li ulaze pod ovo pitanje, a to su: dug mehra, dug otkupa hul'a (davanje talaka ženi na njen zahtjev), dug zaostavštine koja je u procesu podjele nasljednicima i dug koji predstavlja protuvrijednost nekretnina (kuća, objekata i zemljišnih parcela) sa čijom prodajom nije namjeravana trgovina. I treća skupina, dugovi oko kojih su učenjaci skoro složni da ne potpadaju pod ovu mes'elu, a to su: dug krvarine i dug kitabeta (ugovora o oslobađanja iz ropstva).

---

[549] Vidjeti: *Tuhfetul-fukaha* (1/458).

[550] Vidjeti: *El-Kafi*, Ibn Abdulberr (1/293).

Hadis o davanju zekata na dugove

Prenosi se hadis u dva rivajeta u kojem Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kaže: "Nije dužan dati zekat onaj ko pozajmi imetak". Prvi rivajet od sahabijke Ummu S'ad el-Ensarije, radijallahu anha, za koji kaže Ibn Hažder da ga bilježi Ebu J'ala, a u njegovom musnedu nisam ga našao. Takođe, bilježi ga Ibn 'Adijj[551]. Ocijenili su ga Ibn Hadžer[552], El-Busajri[553] i Zehebi[554] slabim, jer su u njegovom senedu 'Anbese i Muhammed ibn Zazan, a obojica su slabi. Drugi rivajet je od Sehl ibn Kajsa el-Muzenija, radijallahu anhu, za koji kaže Ibn Hadžer[555] i Mutteki Hindi[556] da ga bilježi Ibn Mende i da je rekao: "Garib (stran), ne poznajemo ga osim sa ovim senedom". Takođe, bilježi ga Ebu Nu'ajm[557]. U senedu ovog rivajeta je Kesir ibn Abdullah el-Muzeni, koga su ocijenili slabim Ahmed, Darekutni, Ebu Hatim, Ibn Hadžer i ostali. Prema tome, hadis je veoma slab i kao takav ne može biti argument po ovom pitanju.

Mišljenja ashaba i tabi'ina o davanju zekata na dug

Na samom početku da napomenemo da dio predaja koje su prenesene od ashaba ukazuju na obavezu davanja zekata na dugove, kao što se prenosi u dva različita rivajeta od Omera, Osmana i Ibn Omera, i u jednom rivajetu od Ibn Abbasa, radijallahu anhum, a dio tih predaja ukazuje da nema zekata na dugove, kao što se prenosi u dva različita rivajeta od Alije, Aiše i Ibn Omera, radijallahu anhum[558].

Preneseno je od ashaba i tabi'ina mnogo različitih stavova koji se mogu sabrati u osam mišljenja:

---

[551] Vidjeti: *El-Kamilu* (6/204).

[552] Vidjeti: *El-Metalibul-'alije* (1/311).

[553] Vidjeti: *Ithaful-hajjire* (3/2).

[554] Vidjeti: *Mizanul-i'atidal* (3/546).

[555] Vidjeti: *El-Isabe* (3/204).

[556] Vidjeti: *Kenzul-'ummal* (6/494).

[557] Vidjeti: *M'arifetus-sahabe* (3/1315) broj 3309.

[558] Vidjeti: *Et-Tatbikatul-mu'asire lizekatid-dujun*, Abdullah el-'Ajid.

Prvo mišljenje: Zekat na dug se uopće ne daje, nije ga dužan dati ni onaj kome su dužni (dain) niti onaj koji se zadužio (medin).

Ovo je stav Aiše i Ibn Omera, radijallahu anhum, prenosi se da su rekli: "Nema zekata na dug"[559]. Također, ovo je stav 'Ikrime, 'Ata', Ibrahima Neha'ija i Hakema ibn el-'Utejbe. Njihove stavove prenose Ebu 'Ubejd, Ibn Hazm i Ibn Kudame[560]. Argumenti zagovorača ovog stava su sljedeći:

1- Dug nije u njihovom potpunom vlasništvu, a jedan od šartova davanja zekata je potpuno vlasništvo nad imetkom.

2- Kao što se ne daje zekat na zemlju, objekte i alat, tako se ne daje ni na dug, jer im je zajedničko da ulaze u imetak koji ne raste i ne razvija se.

Drugo mišljenje: Zekat na dug dužan je dati samo onaj koji je dužan ako je u stanju da vrati a izbjegava.

Ovo mišljenje se može uzeti iz riječi koje se prenose od Ibrahima Neha'ija i 'Ata da su bili upitani o čovjeku koji ne negira da je dužan ali izbjegava da vrati, pa su rekli: "Zekat na taj dug dužan je dati onaj koji ga ugodno jede"[561]. Nisu naveli argumente sa kojima dokazuju svoj stav.

Ibn Hazm i Ebu 'Ubejd navode mišljenje da je uopćeno dužan dati zekat na dug onaj koji je dužan. To mišljenje su pripisali također Ibrahimu Neha'iju i 'Ata'u, kao i da je to stav Omera, radijallahu anhu, i Hasen ibn Hajju. Međutim, kada su naveli njihove riječi, jasno se razumije da oni nisu na tom stavu, pa će biti da su Ibn Hazm i Ebu 'Ubejd u ovome pogriješili.

Treće mišljenje: Zekat na dug dužan je dati onaj kome su dužni iz svog postojećeg imetka.

Ovo mišljenje prenose Ebu 'Ubejd i Ibn Hazm od Omera, Džabira, Ibn Omera, radijallahu anhum, i Hasena el-Basrija i Mudžahida[562]. Također, bez argumenta.

Četvrto mišljenje: Zekat na dug izdvaja onaj kome su dužni iz postojećeg imetka ako je osoba koja je dužna bogata i u stanju da vrati dug.

---

[559] Vidjeti: *El-Muhalla* (6/133), *El-Mugni* (3/46).

[560] Vidjeti: *El-Emval*, Ebu 'Ubejd (430-433), *El-Muhalla*, Ibn Hazm (6/134) i *El-Mugni*, Ibn Kudame (3/46).

[561] Vidjeti: *El-Emval* (430), *El-Muhalla* (6/132).

[562] Vidjeti: *El-Emval* (430-431) i *El-Muhalla* (6/132).

Na ovom stavu su Osman, Ibn Omer, radijallahu anhum, Džabir ibn Zejd, Hasen el-Basri, Mejmun ibn Mehran, Ibrahim Neha'i, Mudžahid, Sufjan es-Sevri, Veki'a, Tavus, Zuhri, Katade, Hamd ibn Ebi Sulejman i Ishak ibn Rahuvejje. Njihova mišljenja prenose Ebu 'Ubejd, Ibn Hazm i Ibn Kudame[563].

Ibn Kudame je naveo jedan dokaz za ovo mišljenje: kijas (analogija) na davanje zekata na vedi'u (imetak dat na čuvanje). Kao što je vlasnik vedi'e dužan dati zekat jer je u mogućnosti da raspolaže sa vedi'om kad god hoće, takođe onaj kome je neka osoba dužna a bogata je i u stanju je vratiti dug na njegov zahtjev potpada pod isti propis. Iz dokaza se da razumjeti da u ovo ne ulazi dug na odgodu, tj. koji treba vratiti nakon određenog dogovorenog vremena.

Peto mišljenje: Zekat na dug izdvaja onaj kome su dužni za sve protekle godine nakon što mu se vrati dug ako je osoba koja je dužna priznavala dug i ako je bila u stanju da ga vrati.

Ovo mišljenje je Ibn Kudame pripisao Aliji, radijallahu anhu, Sufjanu es-Sevriju i Ibn Sevru bez navođenja njihovih riječi[564]. Takođe, bez navođenja argumenata.

Šesto mišljenje: Izdvaja ga onaj kome su dužni samo za jednu godinu nakon što mu se vrati dug (pa makar prošlo više godina) ako je osoba koja je dužna priznavala dug i ako je bila u stanju da ga vrati.

Ovaj stav Ebu 'Ubejd i Ibn Kudame su pripisali Se'id ibn Musejjebu, 'Ata'u Hurasaniju i Ebu Zinadu bez navođenja njihovih riječi i argumanata[565].

Sedmo mišljenje: Izdvaja ga onaj kome su dužni za sve protekle godine nakon što mu se vrati dug ako je zadužena osoba bila siromašna te nije bila u stanju da ga vrati.

Ovo je stav Alije i Ibn Abbasa, radijallahu anhum, čije riječi prenosi Ebu 'Ubejd, kao i Sufjana Sevrija[566].

---

[563] Vidjeti: *El-Emval* (430-431), *El-Muhalla* (6/133) i *El-Mugni* (3/46).

[564] Vidjeti: *El-Mugni* (3/46).

[565] Vidjeti: *El-Emval* (430) i *El-Mugni* (3/46).

[566] Vidjeti: *El-Emval* (432) i *El-Mugni* (3/47).

Iz ovog i petog mišljenja se razumije da Alija, radijallahu anhu, i Sufjan Sevri ne prave razliku između zaduženog bogatog koji je u stanju vratiti dug i zaduženog siromašnog koji nije u stanju vratit dug.

Osmo mišljenje: Izdvaja ga onaj kome su dužni samo za jednu godinu nakon što mu se vrati dug (pa makar prošlo više godina) ako je zadužena osoba bila siromašna te nije bila u stanju da ga vrati.

Ovo je stav Omera ibn Abdul-Aziza, Mejmuna ibn Mehrana i Lejsa, čije riječi je zabilježio Ebu 'Ubejd, kao i Hasena el-Basrija[567].

Mišljenja mezheba

Imami mezheba kao i njihovi učenici dijele dug na više dijelova shodno stanju onog kome su dužni (daina) i zaduženog (medina). Pa tako, različito tretiraju dug ako ga zaduženi priznaje a bogat je i može da vrati, i ako ga priznaje a nema odakle da vrati dug, ako zaduženi negira da je dužan, ili je zaduženi bankrotirao pa mu je imetak stavljen pod stečaj, ako zaduženi priznaje dug i u mogućnosti je da ga vrati, ali namjerno odugovlači, ako je dug na odgodu ili trenutni, ako je onaj kome su dužni trgovac ili nije trgovac, nego je posudio imetak ili novac i tako dalje. Oko svih ovih stanja učenjaci imaju podijeljene stavove. U narednom tekstu slijedi izlaganje stavova mezheba i to u dva dijela: prvo – davanje zekata na dug od strane onog kome su dužni (daina), i drugo - davanje zekata na dug od strane zaduženog (medina).

Prvo – davanje zekata na dug od strane onog kome su dužni (daina)

Radi lakšeg razumijevanja ovog dijela pitanja mnogi učenjaci dijele dug shodno stanju zaduženog i periodu zaduženja na tri vrste:

Prva vrsta: trenutni dug (tj. bez odgode roka vraćanja), gdje je zaduženi bogat, u stanju je vratiti ga i dao bi ga odmah na zahtjev druge strane.

Druga vrsta: trenutni dug, gdje je zaduženi u oskudici, nije u stanju da ga vrati ili je u stanju ali svjesno odugovlači i ne vraća.

---

[567] Vidjeti: *El-Emval* (432) i *El-Mugni* (3/47).

Treća vrsta: dug na odgodu, tj. kojeg treba vratiti nakon određenog dogovorenog vremenskog perioda.

Prva vrsta: trenutni dug (tj. bez odgode roka vraćanja), gdje je zaduženi bogat, u stanju je vratiti ga i dao bi ga odmah na zahtjev druge strane.

Islamski pravnici imaju tri stava oko zekata na ovu vrstu duga:

Prvi stav: vadžib je da izdvoji zekat na taj dug za sve protekle godine.

Ovo je stav hanefijskog[568], šafijskog i hanbelijskog mezheba. S tim da su šafije najstrožije, jer smatraju da je obaveza izdvajati zekat za svaku godinu pa makar zaduženi i ne vraćao dug, dok hanabile smatraju da je dužan dati zekat nakon vraćanja duga za sve prethodne godine. Nisam našao pojedinosti oko toga kod hanefija.

Argumentiraju svoj stav ajetima i hadisima u kojima se naređuje davanje zekata na imetak, a dug je vrsta imetka. Također, ovo je stav skupine od ashaba: Osmana, Alije, Aiše, Džabira i Ibn Omera, radijallahu anhum.

Drugi stav: vadžib je da da zekat na taj dug kada mu bude vraćen samo za jednu godinu. Ovo je stav malikija[569].

Treći stav: onaj kome su dužni uopće nije obavezan dati zekat na dug.

Ovo je stav zahirijskog mezheba, argmentiraju ga predajom od Aiše, radijallahu anha: "Nema zekata na dug"[570].

Radžih (odabrano) mišljenje o zekatu na ovu vrstu duga je prvi stav, tj. obaveza davanja zekata. Ovo je mišljenje većine ashaba i na njemu je džumhur učenjaka, a opći šerijatski tekstovi jasno upućuju na njega.

Druga vrsta: trenutni dug, gdje je zaduženi u oskudici, nije u stanju da ga vrati ili je u stanju ali svjesno odugovlači i ne vraća.

Oko ove vrste duga islamski pravnici također imaju tri stava:

Prvi stav: nakon vraćanja duga vadžib je izdvojiti zekat uopćeno za sve protekle godine.

---

[568] Vidjeti: *Tuhfetul-fukaha* (1/460).

[569] Vidjeti: *Eš-Şerhul-kebir* (1/466).

[570] Vidjeti: *El-Muhalla* (2/101).

Ovo je stav hanefijskog[571], šafijskog i hanbelijskog mezheba. Argumentiraju ga predajom od Alije, radijallahu anhu: "Ako je iskren (zaduženi u tvrdnji da nema odakle vratiti dug), neka da zekat kada mu vrati dug"[572]. Takođe predajom Ibn Abbasa, radijallahu anhuma[573].

Drugi stav: nema zekata na ovu vrstu duga.

Ovo je stav zahirija, Hasena ibn Zijada od hanefija[574] i Muhammeda ibn Hasena eš-Šejbanija od hanefija ako mu je kadija presudio da je bankrotirao[575].

Dokaz im je predaja od Alije, radijallahu anhu: "Nema zekata na imetak za koji ne očekuješ da će biti vaćen". Ovu predaju prenose skoro u svim hanefijskim knjigama, a dokazuju sa njom da se ne daje zekat na dug kojeg zaduženi negira. Kaže Ibn Hadžer za ovu predaju da je nije nigdje našao, takođe Zejle'i u "Nasbur-raje" da je gariba (nepoznata), tj. uopće nije prenešena[576].

Treći stav: nakon što zaduženi vrati dug vadžib je dati zekat na taj dug samo za jednu godinu.

Ovo je stav malikija[577]. Dokazuju svoj stav sa kijasom (analogijom) na zekat žitarica. Jer plodovi žitarica u početku ne postoje ili su u propisu onog što ne postoji, a kada sazriju i uberu se daje se zekat samo jednom, tako isto je i sa dugom kojeg zaduženi nije u stanju da vrati.

Radžih (odabrano) mišljenje je treći stav. Znači, čovjek koji zbog oskudice nije u stanju vratit dug, ili koji je u stanju ali izbjegava i odugovlači, takođe onaj koji poriče dug, ukradeni ili zaboravljeni imetak, opljačkan ili na silu oduzet, sve ove vrste imetaka i dugova kada ih se njihov vlasnik domogne ili mu vrate dužan je dati zekat samo za jednu godinu.

Treća vrsta: dug na odgodu, tj. kojeg treba vratiti nakon određenog dogovorenog vremenskog perioda.

Ova vrsta duga je najrasprostanjenija pogotovo u sadašnje vrijeme, zato je veoma bitno znati propis davanja zekata na tu vrstu dugova. Stavovi islamskih pravnika po ovom pitanju mogu se rezimirati u pet mišljenja, od kojih četiri smatraju da je obaveza dati zekat s međusobnim razilaženjem u detaljima, a peto da nema zekata na ovu vrstu duga.

---

[571] Vidjeti: *Fethul-kadir* (1/490).

[572] Bejheki (4/150), *Musannef Ibn Ebi Šejbe* (3/163), i Ebu 'Ubejd u *El-Emval* (2/484).

[573] Vidjeti: *El-Emval* (2/485).

[574] Vidjeti: *Tuhfetul-fukaha* (1/162).

[575] Vidjeti: *Fethul-kadir* (1/492).

[576] Vidjeti: *Ed-Diraje* (1/249).

[577] Vidjeti: *Eš-Šerhul-kebir* (1/466).

Prvi stav: ako je zaduženi imućan i u stanju da vrati dug vadžib je izdvajati zekat svake godine pa makar zaduženi ne vraćao dug, a ako je zaduženi u neimaštini vadžib je da se izdvoji zekat nakon vraćanja duga za sve protekle godine. Ovo je mišljenje unutar šafijskog mezheba[578]. Dokazuju svoj stav kijasom (analogijom) ove vrste duga na vedi'u (imetak dat na čuvanje). Međutim, ovaj dokaz je prihvatljiv za dug bez odgode, ali ne i na dug na odgodu, jer ga vlasnik ne može uzeti kad on hoće. Drugi dokaz im je da je ovaj dug imetak koji je u potpunom vlasništvu onog kome duguje zaduženi, jer on sa njim može raspolagati: prebaciti ga na drugu osobu (tzv. havala) ili osloboditi zaduženog od duga. Zato je obavezan davati na njega zekat.

Drugi stav: kada zaduženi vrati dug obavezan je dati zekat za sve protekle godine. Ovo je šafijski (Nihajetul-muhtadž, 3/13.) i hanbelijski (Keššaful-kinna'a, 4/320.) mezheb[579]. Da je obavezan dati zekat za sve protekle godine dokazuju istim dokazima kao u prethodnom mišljenju. A da nije dužan dati zekat sve dok mu ne vrati dug jer bi to značilo da daje zekat na imetak od kojeg on nema koristi a to je protivno samom smislu davanja zekata, tj. suosjećanje sa onima kojima pripada zekat.

Treći stav: podjela dugova na dvije vrste: prvi su dugovi na koje je obaveza dati zekat onog dana kada mu budu vraćeni dugovi i to samo za jednu godinu, ti dugovi su: dug od pozajmice, dug u trgovačkoj robi gdje je zaduženi trgovac muhtekir (koji zadržava robu dok joj cijena ne poraste), dug trgovcima koji predstavlja protuvrijednost trgovačke robe a nema nade da će biti vraćen. Druga vrsta dugova su oni na koje je obaveza davati zekat svake godine, a to su dugovi trgovcima koji predstavljaju protuvrijednost trgovačke robe a očekuje se da će biti vraćeni. Vrijednost duga se procjenjuje svake godine kada se izdvaja zekat.

Ovo je stav malikijskog mezheba[580]. Malikije vežu obavezu davanja zekata na dug shodno rastu i razvijanju tog imetka, pa na imetak-dug koji raste, poput prodaje trgovačke robe obaveza je davati zekat za svaku godinu. A na dug-imetak koji ne raste, poput obične pozajmice daje se zekat samo jednom za jednu godinu nakon vraćanja duga.

---

[578] Vidjeti: *El-Medžmu'* (5/506).

[579] Vidjeti: *Nihajetul-muhtadž* (3/13) i *Keššaful-kinna'a* (4/320).

[580] Vidjeti: *Hašijetud-dusuki* (1/466-469).

Blizu stava malikija je mišljenje Abdurrahmana es-S'adija o zekatu na dug za protuvrijednost trgovačke robe[581]. On smatra da ako je trenutni dug (bez odgode vremena vraćanja) onda je vadžib izdvajati zekat na glavnicu vrijednosti trgovačke robe i na zaradu, a ako je dug na odgodu onda je obaveza davati zekat na glavnicu svake godine, a na zaradu shodno dijelu zarade koju dobija godišnje. Sličnog stava je i Abdullah el-Bessam[582].

Četvrti stav: nakon vraćanja duga daje se zekat samo za godinu dana, svejedno očekivalo se da će vratiti dug ili ne. Ovo je stav nekih učenjaka malikijskog mezheba[583].

Peti stav: nema zekata na dug na odgodu. Ovo je jedno od mišljenja unutar šafijskog mezheba[584], jedan od dva rivajeta hanbelijskog mezheba[585] i ovo je stav zahirijskog mezheba[586].

Argumentiraju svoj stav sljedećim:

Prvo: da je dug nešto što ne postoji, jer se dug kod zaduženog broji kao nešto što mu treba vratiti, a taj dug ne postoji u stvarnosti. Pa ako je to tako kako da se daje zekat na nešto takvo? Naravno, ovo tumačenje je neprihvatljivo jer vlasnik duga može sa njim da raspolaže na više načina: da ga da nekom drugom, da oslobodi zaduženog ili da ga proda.

Drugo: da dug kod zaduženog nema osobinu rasta i razvijanja a to je jedan od šartova za obavezu davanja zekata. Ovo se odnosi samo na pozajmicu i ne obuhvata sve vrste dugova.

Radžih (odabrano) mišljenje je blizu onog na čemu su malikije (treći stav) sa malom razlikom, a to je stav Abdurrahmana S'adija i Abdullaha el-Bessama. To jest, da je vadžib davati zekat svake godine na dugove koji su rezultat trgovačkog poslovanja tako što bi se vrijadnost duga procjenjivala svake godine prilikom davanja zekata. To jest, zekat se daje na glavnicu svake godine, a na zaradu shodno dijelu zarade koju dobija godišnje kada se zarada podijeli na broj godina u kojima treba vratit dug. Svejedno bili to dugovi čije vraćanje se očekuje ili ne očekuje. A na sve ostale dugove da se daje zekat samo za jednu godinu nakon vraćanja duga.

---

[581] Vidjeti: *El-Fetava es-s'adije*, str. 217.

[582] Vidjeti: *El-itidžahatul-fikhijj efi zekatid-dejn*, str. 8.

[583] Vidjeti: *Menahidžut-tahsil* (2/215).

[584] Vidjeti: *El-Muhezzeb* (1/520).

[585] Vidjeti: *El-Furu'* (3/477).

[586] Vidjeti: *El-Muhalla* (6/103).

Drugo - davanje zekata na dug od strane zaduženog (medina)

Pod ovim pitanje se podrazumijeva sljedeće: Da li zaduženi treba od njegovog imetka na koji je inače obavezan dati zekat da odbije količinu duga, ili njegov dug ne utiče na imetak na koji je obavezan dati zekat, tj. obavezan je dati zekat i na dug koji treba vratiti. Oko ovog pitanja islamski pravnici imaju podijeljeno mišljenje.

Prvo mišljenje: dug zaduženog ne sprečava ga od obaveze davanja zekata niti se taj dug odbija od ukupnog imetka, svejedno bio dug trenutni ili na odgodu.

Ovo je najistaknutije mišljenje kod šafija, rivajet u hanbelijskom mezhebu i mezheb zahirija. Također, ovaj stav izabrala je Stalna komisija za fetve u Saudiji[587].

Najjači argument sa kojim dokazuju svoj stav su riječi Uzvišenog:

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾

"Uzmi od imetka njihova zekat, da ih njime očistiš i blagoslovljenim ih učiniš."[588] A imetak (uzeti dug) koji je u rukama zaduženog je njegovo vlasništvo s kojim raspolaže kako hoće, tako da se ovaj ajet odnosi i na njega.

Drugo mišljenje: suprotno prvom, tj. dug zaduženog sprečava ga od obaveze davanja zekata, taj dug se odbija od ukupnog imetka, svejedno bio dug trenutni ili na odgodu, a imetak unutrašnji ili vanjski.

Ovo je stav hanefijskog mezheba[589], jedno od mišljenja unutar šafijskog mezheba[590] i stav hanbelijskog mezheba[591].

---

[587] Vidjeti: *Revdatut-talibin* (2/197), *El-Mubdi'u* (2/300), *El-Muhalla* (6/102) i *Fetavel-ledžnetid-daime* (9/323).

[588] Prijevod značenja Et-Tevbe, 103.

[589] Vidjeti: *El-Mebsut* (2/6), *Fethul-kadir* (2/160), *Hašijetu ibni* 'Abidin (5/426).

[590] Vidjeti: *El-Muhezzeb*, str. 464.

[591] Vidjeti: *Šerhu muntehil-iradat* (2/181).

Dokazuju svoj stav predajom od Osmana, radijallahu anhu: "Ovo je mjesec davanja vašeg zekata, pa onaj ko je dužan neka vrati svoj dug kako bi dali zekat na vaš imetak", a u drugom rivajetu kod Abdurrezzaka: "Zatim dajte zekat na ono što je preostalo"[592]. Ovo je bilo u prisustvu ashaba a nije preneseno da se neko od njih usprotivio, te je ovo idžma' od njih.

Komentar: Ova predaja ukazuje da je Osman, radijallahu anhu, naredio da se vrate dugovi prije davanja zekata i kada se vrate, daje se zekat samo na ono što je ostalo. Pa tako ova predaja ne može biti dokaz za ovaj stav.

Treće mišljenje: dug zaduženog sprečava ga od obaveze davanja zekata na takozvani unutrašnji imetak (novac) a ne sprečava na vanjski imetak (stoka, plodovi, trgovačka roba).

Ovo je malikijski mezheb, jedno od mišljenja unutar šafijskog mezheba i rivajet kod hanabila[593].

Dokaz da se ne daje na unutrašnji imetak je isti kao kod drugog mišljenja.

A obavezu davanja na vanjski imatak dokazuju hadisom: "Na pet deva daje se ovca, a na četrdest ovaca jedna ovca"[594]. Kažu da se u hadisu ne pravi razlika između onih koji su se zadužili i onih koji nisu.

Također dokazuju time što su Ebu Bekr i Omer, radijallahu anhuma, slali ubirače zekata a oni nisu pitali ko je zadužen ako nije da bi to odbili od zekata[595].

Četvrto mišljenje: onaj ko je zadužen trenutnim dugom nije dužan dati zekat, a ko je zadužen dugom na odgodu dužan je dati na njega zekat.

Ovo je rivajet kod hanabila[596].

Da nije dužan dati zekat na trenutni dug dokazuju predajom Osmana, radijallahu anhu. A da se daje zekat duga na odgodu dokaz je to što zaduženi nije obavezan da taj dug vrati u to vrijeme kada se izdvaja zekat pa samim tim nema razloga niti argumenta da ne da zekat na taj dio imetka koji je u njegovom vlasništvu. Ovo takođe podupire dokaz koji je spomenut kod prvog mišljenja.

---

[592] Bilježi ga Malik u *Muvettau* (593), Ebu 'Ubejd u *El-Emval* str. 442, Bejheki u *Sunenu* (4/148), Ibn Ebi Şejbe (10650) i Abdurrezzak (7068) u *Musannefima*, a Albani ga ocjenjuje vjerodostojnim u *El-Irvau* (3/260).

[593] Vidjeti: *Hašijetud-dusuki* (1/481), *Revdatut-talibin* (2/197) i *El-Mubdi'u* (2/300).

[594] Ebu Davud (1568), Timizi (621), Ibn Madže (1798), hadis je sahih.

[595] Vidjeti: *El-Mubdi'u* (2/300).

[596] Vidjeti: *El-Insaf me'aš-šerhil-kebir* (6/339).

Radžih (odabrano) mišljenje je četvrti stav, tj. da onaj koji je zadužen trenutnim dugom nije dužan dati zekat uz šart da taj dug odmah ili najkasnije prije isteka havla (jedne godine) vrati, tj. da nije mumatil (tj. onaj koji se izvlači i odugovlači u vračanju duga). A onaj ko je zadužen dugom na odgodu dužan je davati na njega zekat, a vrijednost duga na koji se daje zekat se procjenjuje svake godine. Procjena vrijednosti duga se vrši tako što se ukupna vrijednost duga podijeli na broj godina u kojima je rok da se vrati dug te se za svaku proteklu godinu odbije njena rata od ukupnog duga. Da je ovaj stav najbliži istini jasno ukazuje predaja od Osmana, radijallahu anhu, kao i opći šerijatski tekstovi kojima se obavezuju vlasnici imetka na davanje zekata.

Stavovi nekih savremenih učenjaka i fikhskih kolegija

Stav Bin Baza[597]

Davanje zekata na dug od strane onog kome su dužni (daina) zavisi od stanja zaduženih. Ako su zaduženi imućni i u stanju da vrate dug kad god bude od njih zatražen, na njima je da daju zekat svake godine, jer je dug kod zaduženih poput emaneta. A ako su zaduženi u oskudici te ne mogu vratiti dug, ili su imućni ali odugovlače sa vraćanjem, te ga nije u stanju vratiti od njih, nije dužan uopće dati zekat, nego kad mu vrate dug računa njegov havl (da pregodini) otpočetka. A ako bi dao zekat za jednu godinu, za sve protekle godine, nema smetnje, međutim, to nije vadžib.

A što se tiče davanja zekata na dug od strane zaduženog smatra Bin Baz da je dužan davati zekat na taj imetak zbog općih dokaza i jer je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, slao sakupljače zekata, a oni nisu pitali one od kojih su uzimali zekat imaju li duga ili ne.

Da se primjetiti da Bin Baz ne pravi razliku između trenutnih dugova i dugova na odgodu.

---

[597] Vidjeti: *Mevsu'atul-ahkamiš-šer'ijj e*(1/412-414).

Stav Abdurrahmana el-Atrema (šerijatski ekspert za bankarska pitanja)

Vadžib je izdvajati svake godine zekat dugova na odgodu od strane onog kome su dužni ako su ti dugovi rezultat trgovačkih poslovanja, a procjena dugova se vrši svake godine na osnovu njihove stvarne vrijednosti.

A što se tiče davanja zekata na dugove na odgodu od strane zaduženog, šejh El-Atrem smatra da se uopće ne daje na te dugove zekat, svejedno bio imetak vanjski (trgovačka roba, stoka, plodovi) ili unutrašnji (novac). Pa ako taj dug obuhvata čitav imetak na koji treba dati zekat ili ga umanjuje, tako što ga izvodi iz nisaba, onda nije dužan dati zekat. A ako nije ni jedno ni drugo onda treba oduzeti od imetka na koji se daje zekat vrijednost duga a na preostali dio imetka dati zekat[598].

Stav Es-Siddika ed-Darira (istaknuti istraživač i član Kolegija islamskog prava pri Organizaciji islamske konferencije)

Zekat na dugove dužan je davati onaj kome su dužni, a ne zaduženi. S tim, da se ne traži od njega da izdvoji zekat na dugove iz njegovog postojećeg imetka nego kada mu bude vraćen dug. Izuzetak ovome je stanje u kojem je dug trenutni a zaduženi ga priznaje i vratio bi ga kad god bude zatražen, u ovom slučaju dužan je davati zekat iz svog postojećeg imetka, jer je ovaj dug poput vedi'e (imetka ostavljenog na čuvanje) oko čije obaveze davanja zekata nema razilaženja. A ako onaj kome su dužni nije u stanju uzeti dug jer je zaduženi u oskudici ili negira postojanje duga ili priznaje ali odugovlači pri vraćanju ili je dug na odgodu, u svim ovim slučajevima dužan je dati zekat na dug za sve protekle godine tek kada mu se vrati dug ili kad istekne rok vraćanja[599].

Odluka o pitanju zekata duga (12. seminar o suvremenim pitanjima zekata održan u Kuvajtu 1989.g.)

Zekat duga od strane onog kome su dužni: Ako je dug u novcu ili trgovačkoj robi, svejedno bio on trenutni dug ili na odgodu, onaj kome su dužni je obavezan davati zekat sve dok je u stanju da vrati svoj dug. A ako nije u stanju vratiti svoj dug zbog odugovlačanja zaduženog ili neimaštine i oskudice u kojoj se nalazi zaduženi onda je dužan dati zekat nakon vraćanja duga samo za jednu godinu. Ako je dug na odgodu dozvoljeno mu je da odgodi davanje zekata sve dok mu ne bude vraćen, pa kada mu se vrati vadžib je da da zekat na sve protekle godine, a ako dug nije vraćen u roku treba oduzeti taj vremenski period.

---

[598] Vidjeti: *El-Ittidžahatul-fikhijj efi zekatid-dujun*, Abdurrahman el-Atrema.

[599] Vidjeti: *Zekatud-dujun*, naučni studij priređen od Es-Siddika ed-Darira na jednom od simpozija Kolegija islamskog prava.

Zekat duga od strane zaduženog: Vadžib je da daje zekat na dugove na odgodu svake godine, a trenutni dug ili dug čiji rok vaćanja ističe prije nego li prođe jedan havl (godina dana) vrijednost tog duga treba oduzeti od ukupnog imetka na koji daje dug, tj. nije dužan dati zekat na trenutni dug. Ako dug na odgodu treba vraćati u ratama na više godina, zaduženi je obavezan da daje zekat na sve one rate koje još nije vratio.

Stav Tijela za globalnu islamsku ekonomiju i finansije

Davanje zekata na dug od strane onog kome su dužni (daina) ovisi od stanja zaduženog. Pa ako je zaduženi imućan i vratio bi dug, ako bi bilo od njega zatraženo, obaveza je davati zekat na taj dug, s tim da je dozvoljeno odgoditi izdvajanje zekata sve dok dug ne bude vraćen pa onda dati zekat za svo proteklo vrijeme. A ako je zaduženi u oskudici ili negira dug ili odugovlači pri vraćanju onda nije dužan dati zekat na dug, a kada mu bude vraćen ophodi se prema njemu kao prema novosteknutom imetku. A ako bi dao zekat za jednu godinu na čitav dug bilo bi dobro.

A što se tiče davanja zekata na dug od strane zaduženog (medina) zavisi da li je trenutni dug ili dug na odgodu. Pa ako bi trenutni dug trebao vratiti u vremenu manjem od jednog havla (jedne godine) vrijadnost tog dug se oduzima od imetka na koji daje zekat. A ako je u pitanju dug na odgodu poznato je razilaženje učenjaka oko zekata na taj dug. Dio učenjaka smatra da se na njega ne daje zekat, a dio da se daje zekat što je ispravnije.[600]

Sa ovim smo završili ovu kratku studiju o davanju zekata na dugove. U tekstu koji slijedi rezime je svega kazanog u ovoj kratkoj studiji.

Rezime

Nema šerijatskog teksta iz Kur'ana i vjerodostojnog sunneta koji direktno govore o ovom pitanju. Dio predaja koje su prenesene od ashaba ukazuje na obavezu davanja zekata na dugove, kao što se prenosi u dva različita rivajeta od Omera, Osmana i Ibn Omera, i u jednom rivajetu od Ibn Abbasa, radijallahu anhuma, a dio tih predaja ukazuje da nema zekata na dugove, kao što se prenosi u dva različita rivajeta od Alije, Aiše i Ibn Omera, radijallahu anhum.

---

[600] Vidjeti: *Kejfe tahsib zekate emvalik* str. 9, knjižica izdata od strane gore spomenutog tijela

Dugovi na koje se daje zekat su oni dugovi koji proizilaze iz trgovačkih poslovanja i koji su rezultat davanja pozajmice svejedno bilo to u novcu ili nekom drugom imetku. Sve druge vrste dugova, poput mehra, dug fidje hul'a (davanje talaka ženi na njen zahtjev), dug krvarine, dug kitabeta (ugovora o oslobađanja iz ropstva), dug zaostavštine koja je u procesu podjele nasljednicima i dug koji predstavlja protuvrijednost nekretnina (kuća, objekata i zemljišnih parcela) sa čijom prodajom nije namjeravana trgovina, na njih se ne daje zekat.

Davanje zekata na dug **od strane onog kome su dužni** (daina) ovisi od vrste duga.

Što se tiče prve vrsta, tj. trenutnog duga (tj. bez odgode roka vraćanja), gdje je zaduženi bogat, u stanju je vratiti ga i dao bi ga odmah na zahtjev druge strane, odabrano mišljenje je da je obavezan davati zekat.

A kod druge vrste duga, trenutni dug, gdje je zaduženi u oskudici te nije u stanju da ga vrati ili je u stanju ali svjesno odugovlači i ne vraća, odabrano mišljenje je da čovjek koji zbog oskudice nije u stanju vratiti dug, ili koji je u stanju ali izbjegava i odugovlači, takođe onaj koji poriče dug, ili ako je imetak ukraden ili zaboravljen, opljačkan ili na silu oduzet, sve ove vrste imetaka i dugova kada ih se njihov vlasnik domogne ili mu bude vraćen dužan je dati zekat samo za jednu godinu.

Zatim treća vrsta, tj. dug na odgodu, a to je dug kojeg treba vratiti nakon određenog dogovorenog vremenskog perioda. Odabrano mišljenje je da je vadžib davati zekat svake godine na dugove koji su rezultat trgovačkog poslovanja tako što bi se vrijednost duga procjenjivala svake godine prilikom davanja zekata. To jest, zekat se daje na glavnicu svake godine, a na zaradu shodno dijelu zarade koju dobija godišnje kada se zarada podijeli na broj godina u kojima treba vratit dug. Svejedno bili to dugovi čije vraćanje se očekuje ili ne očekuje. A na sve ostale dugove da se daje zekat samo za jednu godinu nakon vraćanja duga.

Odabrano mišljenje po pitanju davanja zekata na dug od **strane zaduženog** (medina) je da onaj koji je zadužen trenutnim dugom nije dužan dati zekat uz šart da taj dug odmah ili najkasnije prije isteka havla (jedne godine) vrati, drugim riječima, da nije mumatil (tj. onaj koji se izvlači i odugovlači u vraćanju duga). A onaj ko je zadužen dugom na odgodu dužan je davati na njega zekat, a vrijednost duga na koji se daje zekat se procjenjuje svake godine. Procjena vrijednosti duga se vrši tako što se ukupna vrijednost duga podijeli na broj godina u kojima je rok da se vrati dug te se za svaku proteklu godinu odbije njena rata od ukupnog duga. A Allah zna najbolje.

✡ ✡ ✡

ZEKAT NA HARAM IMETAK

Haram imetak se dijeli na dvije vrste: haram imetak sam po sebi i haram imetak zbog načina na koji je zarađen[601].

Haram imetak sam po sebi[602] je onaj koji je kao imetak šerijatski zabranjen, poput alkohola, svinje, kipova, zabranjenih muzičkih instrumenta, nečistoće, krv i slično.

Uzvišeni Allah je naveo neke vrste ovog imetka u plemenitom Kur'anu:

﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ
ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ﴾

"Zabranjuje vam se strv, i krv, i svinjsko meso, i ono što je zaklano u nečije drugo, a ne u Allahovo ime, i što je udavljeno i ubijeno; i što je strmoglavljeno - i rogom ubodeno, ili od zvijeri načeto - osim ako ste ga preklali - i što je na žrtvenicima žrtvovano, i zabranjuje vam se gatanje strelicama."[603] Takođe, u drugom ajetu kaže Uzvišeni:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ ﴾

"O vjernici, vino i kocka i strelice za gatanje su odvratne stvari, šejtanovo djelo; zato se toga klonite da biste postigli što želite."[604]

---

[601] Vidjeti: *Ahkamul-malil-haram*, dr. 'Abbas el-Baz, str. 40-45, *Hukmu zekatil-malil-harami*, Abdullah ibn Meni'a, *Medželletu el-buhusi el-islamijj e*(42/247).

[602] Vidjeti: *El-Furuk*, El-Karafi (3/96).

[603] Prijevod značenja El-Maide, 3.

[604] Prijevod značenja El-Maide,90.

Nema razilaženja među učenjacima da ova vrsta imetka nije u osnovi imetak na koji se daje zekat, nego je on prljav imetak sam po sebi i vadžib je onom u čijim je rukama da ga se riješi.

Haram imetak zbog načina zarade[605] je svaki imetak koji je sam po sebi dozvoljen, međutim, postao je zabranjen zbog načina sticanja, poput novca zarađenog kamatom ili imetka steknutog putem zabranjenih kupoprodaja i slično.

Haram imetak zbog načina zarade može se podijeliti na dvije vrste:

Prva vrsta – haram imetak koji je stečen bez dozvole njegovog vlasnika, poput: ukradenog imetka, uzetog mitom, otimačinom, monopolom, kamatom, prevarom i falsifikovanjem.

Druga vrsta – haram imetak koji je stečen uz dozvolu njegovog vlasnika, poput imetka stečenog kockanjem, klađenjem i zabranjenim vrstama trgovine.

Zekat na haram imetak zbog načina zarade

Islamski učenjaci imaju dva mišljenja po ovom pitanju:

Prvo mišljenje – nije propisan zekat na ovu vrstu haram imetka. Ovo je stav većine prvih i savremenih učenjaka i na ovome je mezheb hanefija[606] i hanabila[607].

Kaže hanefijski učenjak Ibn Abidin: "Kada bi prljavi imetak dostigao nisab nije obavezan na njega dati zekat, jer je obaveza da se čitav taj imetak dadne u sadaku i nema koristi u obavezivanju davanja zekata na njegov jedan dio"[608].

Slično tome kaže malikijski učenjak Ed-Derdir: "Zekat je obavezan dati vlasnik imetka koji je dostigao nisab, a nije obavezan dati onaj ko nije vlasnik, poput otimača i onog kome je ostavljen imetak na čuvanje"[609].

---

[605] Vidjeti: *Ez-Zehiretu*, El-Karafi (13/322) i *Medžmu'ul-fetava*, Ibn Tejmije (29/320).

[606] Vidjeti: *Hašijetu Ibn Abidin* (2/25).

[607] Vidjeti: *El-Insaf*, El-Merdavi (15/285) i *Keššaful-kinna'a*, El-Buhuti (4/115).

[608] Vidjeti: *Hašijetu Ibn Abidin* (2/291).

[609] Vidjeti: *Eš-şerhu es-sagir*, Ed-Derdir (3/66).

Šafijski učenjak Nevevi prenosi od Gazalija da je rekao: "Ako je u njegovim rukama čisti haram imetak, njemu nije obavezan ni hadždž ni zekat, niti je obavezan učinit kefaret"[610].

A hanbelijski učenjaci navode da otimaču tuđeg imetka nije dozvoljeno niti ispravno raspolaganje tim imetkom, poput uzimanja abdesta sa otetom vodom ..., kao i izdvajanja zekata i obavljanje hadždža sa otetim imetkom"[611].

Argumenti ovog mišljenja:

1. Hadis Ibn Omera, radijallahu anhuma, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: *"Ne prima se namaz bez čistoće (abdesta, gusula ili tejemuma), niti sadaka od ukradenog ratnog plijena"*[612].

Kaže El-Kurtubi: "Zaista Allah, dželle še'nuhu, ne prima sadaku od haram imetka, jer onaj koji daje sadaku ne posjeduje taj imetak, njemu je zabranjeno da ga koristi a davanje sadake je vid korištenja, pa kada bi bila primljenja (ta sadaka) od njega to bi značilo da je to djelo u isto vrijeme naređeno i zabranjeno a to je nemoguće"[613].

2. Hadis od Ebu Hurejre, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: *"Zaista je Allah dobar (čist od svih mahana i nedostataka) i ne prima osim ono što je dobro (halal imetak)"*[614]. A haram imetak nije od dobrog imetka pa ga Allah, dželle še'nuhu, ne prima.

3. Zekat se ne daje osim na imetak koji musliman posjeduje, a haram imetak nije u vlasništvu onog u čijim je rukama, jer je on obavezan da ga se riješi tako što će ga vratiti njegovom stvarnom vlasniku, dati kao sadaku od koje on nema nagrade, ili primjeniti neki drugi šerijatski vid rješavanja od haram imetka[615].

4. Od šartova ispravnosti davanja zekata je nijjet vlasnika imetka, tj. da zanijeti izvršavanje obaveze davanja zekata. Na ovom šartu je većina učenjaka, a nije im se suprostavio u osnovi ovog šarta osim učenjak El-

---

[610] Vidjeti: *El-Medžmu'*, Nevevi (9/334).

[611] Vidjeti: *El-Insaf*, El-Merdavi (15/285) i *Keššaful-kinna'a*, El-Buhuti (4/112).

[612] Muslim (224), Ahmed (4700), Ibn Huzejme (8) i Bejheki (3196).

[613] Vidjeti: *El-Mufhim*, El-Kurtubi (4/79).

[614] Muslim (1015), Tirmizi (2989), Ahmed (8330) i Darimi (2717).

[615] Vidjeti: *Fikhuz-zekati*, Jusuf el-Kardavi (2/343).

Evza'i[616]. A u davanju zekata na haram imetak nedostaje nijet vlasnika imetka.

Drugo mišljenje – obavezan je izdvojiti zekat na haram imetak iako imetak nije u njegovom potpunom vlasništvu. Ovaj stav su izabrali Ibn Tejmije a od savremenih učenjaka Abdurrahman el-Hulv i Abdullah ibn Meni'a[617].

Upitan je šejhul-islam Ibn Tejmije o davanju zekata na imetak koji se uzme putem otimačine, pa je odgovorio: "Imetak koji je u rukama ovih beduina otimača, ako nije poznat njihov vlasnik, na njega se daje zekat, jer ako je taj imetak u rukama njegovog stvarnog vlasnika, on je dužan da da zekat na njega, a ako je imetak u rukama onog ko nije vlasnik, a vlasnik nije poznat, na njemu je da da čitav imetak kao sadaku, a ako da iz imetka koliko je vrijednost zekata bolje je nego da ne da ništa, jer u svakom slučaju izdvajanje količine zekata od tog imetka bolja je od nedavanja ničega"[618]. Ako bi neko prigovorio da se iz ovih riječi šejhul-islama ne razumije da je on na ovom stavu, da se na haram imetak daje zekat, prigovor bi bio na mjestu.

Argumenti kojima podupiru svoj stav su sljedeći:

1. Da je davanje zekata iz haram imetka bolje nego da se ne izdvoji ništa iz njega, a ovo je ono što je spomenio Šejhul-islam.

Komentar: Mudrost davanja zekata je čišćenje imetka i duše, kao što kaže Uzvišeni:

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾

"Uzmi od dobara njihovih zekat, da ih njime očistiš i blagoslovljenim ih učiniš."[619] A velika je razlika između ovoga i izdvajanja imetka sa ciljem rješavanja od njega. Sa druge strane, uzimanje zekata od haram imetka koji je u tuđim rukama je vid priznavanja njegovog djela (bespravno uzimanje imetka), a to je neprihvatljivo.

---

[616] Vidjeti: *El-Kavaninu el-fikhijje*, Ibn Džuzzi, str. 799, *El-Muhezeb*, Eš-Širazi (1/180) i *El-Mugni*, Ibn Kudame (4/88).

[617] Vidjeti: *Hukmu zekatil-malil-harami*, Abdullah ibn Meni'a, *Medželletu el-buhusi el-islamijje* (42/247) i *El-eshumu ves-senedatu*, Ahmed el-Halil, str. 354.

[618] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (30/325).

[619] Prijevod značenja Et-Tevbe, 103.

2. Pravo siromaha je vezano za imetak onih koji su dužni izdvojiti imetak za njega[620].

Komentar: Da bi siromasi imali pravo na zekat od imetka bogatih potrebno je da se ispune određeni šartovi, a od tih šartova je da imetak bude u vlasništvu muslimana, a to nije ostvareno u haram imetku.

3. Haram imetak po svom opisu, a ne u stvarnosti, ulazi u vlasništvo onog u čijim je rukama nakon što ne bude u stanju da ga vrati njegovom pravom vlasniku kod Malika, a kod Ebu Hanife on je uopćeno njegov vlasnik[621].

Komentar: Nije obavezujuće iz toga da haram imetak postaje vlasništvo onog u čijim je rukama da treba dati na njega zekat, jer oni koji kažu da se on smatra uopćeno u njegovom vlasništvu, a to su hanefije, ne obavezuju izdvajanje zekata na taj haram imetak. Kao što kaže Ibn Abidin: "Kome dođe u vlasništvo prljav imetak ili otme neki imetak pa ga pomiješa sa drugim ... , nije obavezan na njega dati imetak iako dostigne nisab"[622]. Također, postoji druga prepreka za davanje zekata na haram imetak a to je nepostojanje potpunog vlasništva, jer iako se kod njih haram imetak ubraja u vlasništvo onog u čijim je rukama oni ne misle da je on njegov potpuni vlasnik zbog vezanosti tog imetka za njegovog pravog vlasnika.

4. Kada bi oslobodili one u čijim je rukama haram imetak od zekata time bi dali podsticaj ljudima da dolaze do imetka na takav način[623].

Komentar: Ovo bi bilo ispravno gledajući sa strane koristi, međutim, ovo se ne uzima u obzir kada je oprečno sa onim što je Šerijatom određeno a zasnovano je na vjerodostojnim dokazima[624], a to je da Uzvišeni Allah ne prima sadaku i zekat od haram imetka. S tim da se može i ovom komentaru prigovoriti da je ovo dokazivanje sa onim oko čega je u osnovi razilaženje po ovom pitanju, a to je davanje zekata na haram imetak.

Također, može se prigovoriti ovom dokazu da oslobađanje od zekata onog u čijim je rukama haram imetak, da to nije počast i olakšica njemu, jer je on obavezan da se oslobodi čitavog tog imetka, tako da mu ne koristi samo davanje zekata[625].

---

[620] Vidjeti: *Medželletu el-buhusi el-islamijje*, str. 255.

[621] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (29/327).

[622] Vidjeti: *Hašijetu Ibn Abidin* (2/291).

[623] Vidjeti: *Bahsu eš-šejh Abdurrahman el-Hulv fi en-nedveti es-sabi'ati liz-zekat*, str 212.

[624] Vidjeti: *El-Mustasfa*, El-Gazali (1/139).

[625] Vidjeti: *Bahsu eš-šejh Ahmed el-Kurdi fi en-nedveti es-sabi'ati liz-zekat*, str 345.

Radžih (odabrano) mišljenje je prvi stav učenjaka, tj. da nema zekata na haram imetak, jer onaj u čijim rukama je imetak nije njegov vlasnik, a nema razilaženja među učenjacima da je šart za obavezu davanja zekata na imetak da taj imetak bude u vlasništvu muslimana. A hanefije koje kažu da haram imetak prelazi u vlasništvo onog u čijim je rukama također smatraju da se na njega ne daje zekat jer taj imetak nije u potpunom vlasništvu onog u čijim je rukama i jer se on smatra dugom kojeg treba vratiti, a na dug onog koji je dužan ne daje se zekat.

Treba dodati da haram imetak koji je sastavljen od dva dijela: jednog koji je haram i drugog dijela koji je halal, ako je moguće ustanoviti dio koji je halal, onda sa tog imetka ne spada obaveza davanja zekata. Na primjer, ako musliman da pozajmicu drugom muslimanu u vrijednosti od 10 000 neke valute da mu ovaj vrati nakon godinu dana 12 000, u ovom slučaju kamata je 2 000 i na nju ne treba dati zekat nego taj novac vratiti onom od koga je uzet, a na 10 000 treba dati zekat, jer je to glavnica koja se ne smatra kamatom.

* * *

DA LI JE POSTOJANJE MAHREMA UVJET ZA DA BI ŽENA BILA OBAVEZNA OBAVITI HADŽDŽ

Dva imama, Malik i Šafija, rahmetullahi alejhima, su na stavu da postojanje mahrema koji će putovati sa ženom nije šart da bi žena bila obavezna obaviti hadždž[626]. Dok, sa druge strane, Ebu Hanife i Ahmed, rahmetullahi alejhima, uslovljavaju postojanje mahrema koji će putovati sa ženom da bi bila obavezna obaviti hadždž[627].

Pod mahremom se podrazumijeva muž i svi oni kojima je zabranjeno oženiti tu ženu za sva vremena zbog rodbinskih veza po porijeklu, rodbinstva po mlijeku i veze tazbinstva. Mahremi po rodbinskim vezama po porijeklu su: otac, sin, brat, sin brata, sin sestre, amidža i daidža. Mahremi po mlijeku su kao i mahremi po rodbinskim vezama. A mahremi po tazbinstvu su: otac muža, sin muža, muž kćerke i muž njene majke. Pa ako žena nema nikog od gore spomenutih smatra se da nema mahrema[628].

---

[626] Vidjeti: *Hašijetud-dusuki* (2/9-10) i *Mugnil-muhtadž* (1/467).

[627] Vidjeti: *Fethul-kadir* (2/128) i *El-Mugni* (3/236-237).

Tako, po Maliku i Šafiji, dovoljno je da žena, pored ispunjenja ostalih šartova, nađe sigurne saputnike – društvo pouzdanih žena ili ljudi – time je postala obavezna obaviti hadždž. Dok joj kod Ebu Hanife i Ahmeda nije dozvoljeno da ide na hadždž, niti je obavezna da ga obavi, sve dok ne nađe mahrema koji će putovati s njom. A putne troškove za mahrema je dužna žena snijeti[629].

Razlog razilaženja učenjaka po ovom pitanju su šerijatski jasni tekstovi u kojima je došla naredba obavljanja hadždža, dok sa druge strane imamo vjerodostojne hadise (muttefekun alejhi) da ženi nije dozvoljeno putovati bez mahrema. Pa oni koji su uslovili postojanje mahrema spojili su naredbu obavljanja hadždžda sa zabranom putovanja bez mahrema. A oni koji su dozvolili obavljanje hadždža, koji je temelj vjere, bez mahrema u sigurnom društvu kažu da je putovanje (sefer) za obavljanje hadždža putovanje koje je vadžib, za koje nije šart postojanje mahrema. Kao što je zarobljenoj muslimanki koju kjafiri oslobode vadžib da putuje u muslimansko mjesto imala mahrema ili ne, takođe, putovanje žene kod kadije radi rješavanja pokrenute parnice kao i protjeravanje zinalučarke iz mjesta u kojem je počinila zinaluk u neko drugo mjesto. Za sva tri spomenute situacije nije šart putovanja postojanje mahrema jer je to putovanje vadžib, a takođe i putovanje za obavljenje hadždža[630].

Odabrano mišljenje (radžih) po ovom pitanju je da je ženi dozvoljeno da putuje sa pouzdanim muškim ili ženskim društvom da bi obavila hadždž. Na ovom stavu su pored Malika i Šafije: Aiša, Ibn Omer, Abdullah ibn Zubejr, radijallahu anhum, 'Ata', Ibn Sirin, Evzai', Davud Zahiri i mnogi drugi[631].

Najjači dokazi za ovaj stav je postupak ashaba, a nema sumnje da su oni bolje razumijevali ovo pitanje od onih potonjih. Prenosi se da je Omer, radijallahu anhu, prilikom obavljanja njegovog zadnjeg hadždža dozvolio ženama Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, da obave hadždž, pa je sa njima poslao Osmana i Abdurrahmana ibn 'Aufa, radijallahu anhuma[632]. Pa ako je to bilo dozvoljeno majkama pravovjernih, onda je preče da bude i ostalim mu'minkama.

---

[628] Vidjeti: *El-Mugni fi fikhil-hadždž vel-'umreti*, Se'id ibn Abdulkadir, str. 23-24.
[629] Vidjeti: *El-Mevsu'atu el-fikhijj e*(17/35-37).
[630] Vidjeti: *Bidajetul-mudžtehid ve nihajetul-muktesid*, Ibn Rušd, str. 256-257.
[631] Vidjeti: *El-Mugni fi fikhil-hadždž vel-'umreti*, str. 20.

Također, prenosi Nafi'a da bi Ibn Omer, radijallahu anhuma, putovao sa svojim oslobođenim robinjama a da one nisu imale mahreme[633].

Spomenuto je u prisustvu Aiše, radijallahu anha, da žena ne smije putovati bez mahrema, pa je rekla: "Ne može svaka žena naći mahrema". Kaže Ibn Sirin: "Nema smetnje da žena putuje (na hodočašće) sa nekim muslimanom". "Putuje sa grupom žena", rekao je Malik. Kaže Hammad: "Nema smetnje da žena putuje u grupi dobrih ljudi bez mahrema". "Putuje sa pouzdanim ljudima", kaže El-Evzai'. Kaže Šafija: "Putuje sa pouzdanom slobodnom muslimankom"[634].

U hadisu od Ibn 'Abbasa, radijallahu anhuma, sa kojim dokazuju zabranu putovanja žene na hadždž bez mahrema, je došlo da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "..., *a žena ne putuje osim sa mahremom*", pa je ustao neki čovjek i rekao: "Allahov Poslaniče, moja žena je krenula da obavi hadždž, a ja sam se prijavio u tu i tu bitku". "*Idi i obavi hadždž sa svojom ženom*", reče Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem[635]. Naredio mu je da ide sa svojom ženom na hadždž, a nije mu naredio da je vrati niti je prekorio njeno putovanje na hadždž bez mahrema. Ovaj hadis ne može biti jasan dokaz po ovom pitanju. A Allah zna najbolje.

* * *

STIJENA U DŽAMIJI KUBETU-S-SAHRA "STOJI U ZRAKU"

Oko džamije Mesdžidul-Aksa, u čijem sastavu je i Kubetussahra u Kudsu su raširena mnoga pogrešna uvjerenja, predodžbe i shvatanja. Tome je doprinijelo neznanje mnogih muslimana o stvarnom mjestu i ulozi ove džamije u islamu, kao i miješanje muslimana sa Židovima i kršćanima koji su dolazili da posjete ovo sveto mjesto. Navođenje tih pogrešnih shvatanja zahtijeva više prostora i posebnu analizu. U ovoj prilici nevešću samo ono što je ispravno, pouzdano i šerijatskim tekstovima potvrđeno oko džamije Mesdžidul-Aksa.

---

[632] Buharija (1860).

[633] Vidjeti: *şerhu me'anil-'asar* (2/116) i *El-Muhalla* (7/48).

[634] Vidjeti: *El-Mugni fi fikhil-hadždži vel-'umreti*, str. 20-21.

[635] Buharija (3006) i Muslim (3336).

Naime, džamija Mesdžidul-Aksa je bila prva kibla muslimana (oko 16 mjeseci) i mjesto u koje je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, učinio Isra', oko ovog dvoga nema razilaženja među muslimanima. Džamija Mesdžidul-Aksa se ne razlikuje od ostalih džamija, mimo dva Harema (mekanski i medinski), osim u dvije stvari:

1. Dozvoli putovanja u tu džamiju radi obavljanja namaza u njoj, kao što je došlo u vjerodostojnom hadisu: "*Ne putuje se (radi svetosti nekog mjesta) osim prema tri džamije: ovoj mojoj džamiji (u Medini), Haremu (u Mekki) i džamiji Medžidul-Aksa*"[636].

2. Da jedan namaz u ovoj džamiji vrijedi koliko 1000 namaza u nekoj drugoj džamiji, kako je došlo u vjerodostojnom hadisu od Mejmune, ili 500 namaza kako je došlo u vjerodostojnom hadisu od Ebu Ed-Derda', ili 250 namaza kako je došlo u vjerodostojnom hadisu od Ebu Zerra, radijallahu anhum, u kojem Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kaže: "*Namaz u ovom mom mesdžidu je bolji od četiri namaza u Mesdžidul-Aksa*"[637]. Šejh Albani pojašnjava da se ova vanjska kontradiktornost među hadisima o vrijednosti namaza u Mesdžidul-Aksa može pomiriti tako što je Uzvišeni Allah u početku učinio da vrijednost namaza bude 250, a zatim povećao na 500 namaza i nakon toga ponovo povećao na 1000 namaza, od Svoje dobrote i milosti, a Allah zna najbolje[638].

Sve drugo što se prenosi o vrijednosti i fadlu ove džamije nije vjerodostojno, a na jezicima ljudi se prenose mnoge stvari koje su ništavne i batil. Od tih stvari je i ono što se prenosi o stijeni koja se nalazi u džamiji Kubetussahra (tzv. Kupoli na stijeni) a koja ulazi u sastav same džamije Mesdžidul-Aksa. Mnogi muslimani vjeruju da ova stijena po kojoj je džamija i dobila naziv Kupola nad stijenom (Kubetussahra) ima posebnu vrijednost, fadl i svetost.

Neka od tih pogrešnih uvjerenja su:

---

[636] Buharija (1189) i Muslim (3450).

[637] Hakim (4/509), Taberani u *El-Evsetu* (8395), Tahavi u *Muškilul-asar* (1/248), vjerodostojnim ga je ocijenio Hakim, Zehebi i Albani u *Silsiletid-da'ife* (11/589), broj 5355.

[638] Vidjeti: *Es-Semeru el-mustetab* (1/549).

- da sve vode svijeta (rijeke, potoci i ostalo) podzemno izviru ispod te stijene,
- da stijena visi u zraku i ne oslanja se na zemlju,
- da će Sudnji dan biti kada ta stijena padne na zemlju,
- da ova berićetna stijena ima na sebi miris miska pa ko je dirne ruka mu miriše mnogo dana koliko god da je pere,
- da, ako bi trudna žena vidjela ovu stijenu, pobacila bi ono što joj je u utrobi,
- da je ona iznad jedne od džennetskih rijeka,
- da je sama stijena porijeklom iz Dženneta,
- da je ona prvak svih stijena i da će kod nje ljudi na Sudnjem danu biti sakupljeni i tu proživljeni,
- da su na njoj ostali tragovi stopala Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, kao i tragovi prstiju meleka,
- da je ova stijena na sredini dunjaluka i da je njegov centar,
- da ono što je Hadžerul-esved (crni kamen) kod Kabe to je ova stijena u džamiji Medžidul-Aksa,
- da je ova stijena u noći Isra'a i Mi'radža, kada je Poslanik, sallallhu alejhi ve sellem, podignut na nebesa, da je ona poletjela za njim pa joj je Džibril, alejhisselam, dao išaret da stane te je ostala u zraku, i još mnoga druga uvjerenja.

Istina je da je ova stijena sasvim prirodna stijena kao i bilo koja druga, njen dio koji je iznad zemlje prirodno je povezan i spojen sa brdom nad kojim se nalazi. Ona nema nikakvu posebnost i značaj u islamu, osim što je dio džamije Medžidul-Aksa. Sve što je preneseno o njenoj vrijednosti je lažno i krivotvoreno. Ona se nalazi na najuzvišenijem mjestu dijela džamije Mesdžidul-Aksa, otprilike u samom centru, nepravilnog je izgleda, duga je oko 18 a široka oko 13 metara, a visoka nešto manje od dva metra. Na sredini ove stijene ima šupljina koja predstavlja pećinu unutar nje, zovu je "Pećina duša" ili "Pećina vjerovjesnika" a ta pećina nema nikakvu nadprirodnu vrijednost niti značaj. Džamiju iznad ove stijene je sagradio emevijski halifa Abdulmelik ibn Mervan (rođen 26. umro 86., a postao halifa 65. po Hidžri).

Preneseno je mnogo "hadisa" o stijeni u džamiji Mesdžidul-Aksa, za koje kaže Ibnul-Kajjim: "Svi hadisi koji govore o stijeni su lažni i izmišljeni"[639]. A najbolje što je rečeno o stijeni su riječi Ibn Tejmije: "Onaj ko danas uzme stijenu (koja je sada unutar džamije Kupola na stijeni a ova je u džamiji Mesdžidul-Aksa) za Kiblu prema kojoj se klanja on je kjafir murted, traži se od njega da učini tevbu a u protivnom se ubija; iako je ona bila Kibla, ali poslije je to derogirano, pa šta je tek sa onima koji čine tavaf oko nje kao što se tavafi oko Ka'be... Zato je Omer, radijallahu anhu, sagradio musallu u prednjem dijelu džamije Mesdžidul-Aksa, jer naziv Medžidul-Aksa podrazumijeva cijelu džamiju koju je izgradio Sulejman, alejhisselam, a neki ljudi misle da je Medžidul-Aksa samo musalla koju je sagradio Omer, radijallahu anhu, u prednjem dijelu džamije. Namaz u ovoj musalli koju je sagradio Omer, radijallahu anhu, je vrijedniji od namaza u ostalim dijelovima džamije. Kada je Omer, radijallahu anhu, oslobodio Kuds, na stijeni je bilo veliko smetljište, jer su kršćani time htjeli pokazati svoj prezir i omalovažavanje stijene prema kojoj su židovi klanjali, pa je Omer, radijallahu anhu, naredio da se otkloni nečistoća sa stijene. Onda se posavjetovao sa K'abom el-Ahbar (židovom koji je primio islam) rekavši mu: "Šta misliš gdje da napravimo musallu za muslimane?" On mu odgovori: "Iza stijene" (čime bi muslimani klanjajući prema kibli bili upravljeni i prema stijeni). Pa mu reče Omer, radijallahu anhu: "O sine židovski, u tebi je ostalo još židovstva, ne nego ću je izgraditi ispred stijene, jer nama (muslimanima) pripadaju prednji dijelovi bogomolja". Zato su imami ovog Ummeta kada bi zijaretili Mesdžidul-Aksa klanjali u musalli koju je izgradio Omer, radijallahu anhu. Prenosi se od Omera, radijallahu anhu, da je klanjao u mihrabu Davuda, alejhisselam. A što se tiče stijene, kod nje Omer, radijallahu anhu, nije klanjao, niti ashabi, niti je u vrijeme pravednih halifa nad njom bila kupola. Naprotiv, ona je bila otkrivena u vrijeme hilafeta Omera, Osmana, Alije, Muavije, radijallahu anhum, Jezida i Mervana. Tek kada je sin Mervanov, Abdulmelik ibn Mervan, preuzeo vlast u Šamu, a između njega i Abdullaha ibn Zubejra, radijallahu anhu, je bila fitna: ljudi su išli na hadždž i tako bi se sastajali sa Abdullahom ibn Zubejrom, radijallahu anhu, a Abdulmelik je htio da ljude odvrati od njega pa je napravio kupolu nad stijenom i prekrio je i zimi i ljeti kako bi ljude pridobio da zijarete Kuds i odvratio ih od sastajanja sa Abdullahom ibn Zubejrm, radijallahu anhu. Dok učeni ljudi, počev od ashaba i onih koji ih slijede u dobru, nisu veličali stijenu. Jer ona je kibla koja je derogirana (tj. čiji je propis poništen i promijenjen) kao što je dan subota bila (sedmični) praznik u šerijatu Muse, alejhisselam, pa je derogirana u šerijatu Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem, sa petkom. Nije dozvoljeno muslimanima da subotu i nedjelju izdvoje sa nekim ibadetom kao što to rade Židovi i kršćani. Takav je propis i stijene, nju veličaju Židovi i neki kršćani. A ono što spominju neke neznalice oko stijene: da je na njoj trag stopala Vjerovjesnika, sallallahu alejhi ve sellem, trag njegovog turbana i tome slično, sve ovo je izmišljotina. Još veća laž od ovoga je ono što misle neki da je na njoj mjesto Allahovog stopala, kao i mjesto bešike Isaa, alejhisselam. Ispravno je da je na njoj bilo mjesto kršćanskog krštenja. Također od laži je da će na njoj biti Sirat i Mizan, te da Sur (pregrada) koji će biti postavljen između Dženneta i Džehennema da je to zid u istočnom dijelu džamije. Veličanje lanca ili mjesta na kojem je on (zid) nije propisano"[640].

---

[639] Vidjeti: *Menarul-menif*, str. 87.

Nema nijedne vjerodostojne predaje koja upućuje da je Posalanik, sallallahu alejhi ve sellem, u noći Isra'a i Miradža uzdignut na nebesa sa stijene.

Upitana je Stalna komisija za fetve u Saudijskoj Arabiji[641] da li je stijena u džamiji Kubetussahra u zraku iznad zemlje, pa je odgovor bio da je čvrsto spojena sa brdom iznad kojeg se nalazi.

* * *

---

[640] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (11-13/27).

[641] Vidjeti: *Fetava el-ledžnetid-daime* (1/61), broj 200.

POGLAVLJE O BRAKU

UDAJA MUSLIMANKE ZA KJAFIRA

Kaže Uzvišeni:

﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾

"One (muslimanke) njima (mušricima) nisu dopuštene, niti su oni (mušrici) njima (muslimankama) dopušteni"[642], i kaže:

﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾

"Ne udavajte vjernice za mnogobošce dok ne postanu vjernici; uistinu je rob-vjernik bolji od mnogobošca, makar vam se i dopadao".[643]
Sa ova dva ajeta Uzvišeni je zabranio da se muslimanke udaju za nevjernike i učinio taj brak ništavnim.

Kaže Kurtubi: "Idžmau' ummeta je na tome da apsolutno nije dozovoljeno da mušrik ženi mu'minku zbog toga što je u tome poniženje za islam"[644]. Kaže šejhul-islam Ibn Tejmije: "Muslimani su složni da kjafir ne nasljeđuje muslimana niti kjafir ženi muslimanku"[645]. Kaže Vehbetu ez-Zuhajli: "Idžmau' učenjaka je na zabrani ženidbe kjafira muslimankom"[646]. Nema razilaženja među učenjacima ovog ummeta da muslimanki nije dozvoljeno da se uda za bilo kojeg kjafira, kršćana, Židova, medžusiju, budistu i slično[647]. Kaže Uzvišeni:

﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾

"Allah neće dati priliku kjafirima nad muslimanima."[648] A kaže Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: *"Islam se uzdiže i ne uzdiže se iznad islama"*[649]. A u ženidbi kjafira sa muslimankom on bi bio iznad nje i imao bi priliku nad njom, što znači da bi kufr bio iznad islama, a to nije dozovoljeno po ajetu i hadisu gore spomenutim.

---

[642] Prijevod značenja El-Mumtehine, 10.

[643] Prijevod značenja El-Bekare, 221.

[644] Vidjeti: *Tefsirul-Kurtubi* (3/72).

[645] Vidjeti: *El-Fetava el-kubra* (3/130).

[646] Vidjeti: *El-Fikh ve edilletuhu* (9/110).

[647] Vidjeti: *El-Mebsut* (4/211), *Eš-Šerhu el-kebir* (2/267), *El-Medžmu'* (16/136) i *El-Mugni* (7/131).

[648] Prijevod značenja En-Nisa', 141.

[649] Darekutni (3663), Bejheki (6/205) i ostali, kaže Ibn Hadžer u *Fethul-bariju* (3/175) da mu je sened hasen (dobar), takođe takvim ga je ocijenio Albani u *Irvaul-galil* (5/107).

U udaji muslimanke za kjafira je bojazan da je on ne odvede u kufr, jer će je muž pozivati u njegovu vjeru, a obično žene slijede svoje muževe u onome na čemu su od vjere. Na to Uzvišeni ukazuje na kraju 221. ajeta sure El-Bekare:

﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾

"Ne udavajte vjernice za mnogobošce dok ne postanu vjernici; uistinu je rob-vjernik bolji od mnogobošca, makar vam se i dopadao. Oni zovu u Džehennem ...". Kafiri pozivaju mu'minke u kufr, a pozivanje u kufr je pozivanje u Vatru, jer kufr obavezuje Vatru, pa je tako ženidba kjafira sa mu'minkom sredstvo koje vodi u haram, te je zbog toga haram[650].

Muškarac ima vlast nad ženom, a nije dozovljeno da kjafir ima vlast nad muslimankom, jer je islam vjera istine i sve vjere mimo islama su batil.

Ako se muslimanka uda za kjafira, a poznat joj je propis zabrane, ona je zinalučarka i njena šerijatska kazna je kazna za zinaluk, a ako nije znala za propis zabrane udaje muslimanke za kjafira, u tome ima opravdanje; vadžib je da se njih dvoje odmah razdvoje bez potrebe da joj daje talak (da se razvede sa njom) jer im je brak batil (ništavan) u osnovi.

Prema tome, udaja muslimanke za kjafira bilo koje vrste je ništavna i uopće se ne ubraja u udaju po idžmau' učenjaka. Šerijatski status ovog braka je da se smatra zinalukom i vadžib je da se njih dvoje razdvoje. A ko dozvoli taj brak on je kjafir pod šartom da je znao da je zabranjen. A sama udaja muslimanke za kjafira ne smatra se djelom koje izvodi iz islama, osim ako to ona smatra dozovljenim. Naravno, ovdje se misli na osobu koja se pridržava osnovnih obilježja vjere, poput namaza i slično, a ne čini neko djelo koje je izvodi iz islama. A ako ona mrzi islam i voli kjafire i prisni je prijatelj sa njima, ona je time postala otpadnica od islama, ako je prije toga bila muslimanka.

Ako bi se u islamskoj državi koja sudi po šerijatskom zakonu muslimanka udala za nevjernika, pošto taj brak šerijatski nije validan, kadija bi naredio da se razdvoje. A ako bi odbili, bili bi silom razdvojeni i kažnjeni bičevanjem shodno koliku kaznu kadija odredi, u slučaju ako ona nije znala da je udaja muslimanke za kjafira haram.

---

[650] Vidjeti: *Bedai'us-sanai'i* (2/271-272).

A u sredinama u kojima se po ovom pitanju ne sudi po Šerijatu, kao što je u većini današnjih islamskih zemalja, najveću odgovornost u riješavanju ovog problema, kada se već desi, ima velijj, tj. staratelj. Staratelj je muška osoba koja je glava porodice, na prvom mjestu to je otac, a ako njega nema onda može biti najstariji brat i slično. Naravno, na roditeljima je da se potrude da se tako nešto ne desi, ali sama činjenica da se to još uvijek dešava u našim krajevima ukazuje da postoje veliki promašaji u odgoju i da su takve porodice daleko od uputa islama. Pa tako, otac musliman čija se kćerka uda za nevjernika je obavezan da da sve od sebe, upotrebljavajući autoritet očinstva, društvenu ili neku drugu moć, kako bi vratio svoju kćer. Jer taj brak je ništavan, njihov zajednički zivot je zivot zinalučara, a djeca koja se rode u tom braku su kopilad. Tako isto treba da postupi njena majka. A ako to ne urade, a u mogućnosti su da ih razdvoje, oni su griješni, jer je Uzvišeni naredio vjernicima da čuvaju svoje porodice od vatre:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ٦ ﴾

"O vjernici, sebe i porodice svoje čuvajte od vatre čije će gorivo ljudi i kamenje biti."[651] A Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kaže: *"Svako od vas je pastir (čuvar) i odgovoran (bit će pitan) je za one koji su mu potčinjeni. Čovjek je čuvar u svojoj porodici i odgovoran je za nju. Žena je čuvar u kući njenog muža i odgovorna je za one koji su joj potčinjeni ..."*[652].

Ako nastojanja oca i majke ne urode plodom dužni su, a također i ostala rodbina, da prekinu odnose sa kćerkom sve dok ona ne prestane živjeti sa nevjernikom ili dok on ne primi islam. A u protivnom, ako bi se roditelji i rodbina pomirili sa tim brakom i imali normalne odnose sa njima, to bi značilo da su prihvatili brak koji šerijatski nije validan i koji u suštini predstavlja čin zinaluka, a ovo ni u kom slučaju nije dozvoljeno.

* * *

---

[651] Prijevod značenja Et-Tahrim, 6.

[652] Buharija (2409).

ŠTA JE DOZVOLJENO U INTIMNOM ODNOSU MUŽA I ŽENE

Cijelo ženino tijelo je predmet uživanja od strane njenog muža, svejedno bilo to pogledom, dodirom, poljupcem, milovanjem i slično. Takođe i obrnuto, cijelo muževo tijelo je predmet uživanja od strane njegove žene, svejedno bilo to pogledom, dodirom, poljupcem, milovanjem i slično.

Ono što je Šerijat zabranio su dvije stvari:

Prva: polno općenje u stražnjicu žene. Kaže Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, u hadisu od Huzejme ibn Sabita, radijallahu anhu: "*Zaista se Allah ne stidi istine, ne prilazite ženama u njihove stražnjice*"[653]. Od Ebu Hurejre, radijallahu anhu, u više rivajeta i različitih tekstova se prenosi da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Allah neće gledati u čovjeka koji je spolno općio sa svojom ženom u njenu stražnjicu*"[654], "*Proklet je onaj ko priđe svojoj ženi u njenu stražnicu*"[655], "*Ko ode proroku i povjeruje mu u ono što kaže, ili priđe ženi koja je u stanju hajza, ili priđe ženi u njenu stražnjicu, on je čist od onoga što je objavljeno Muhammedu*"[656].

Druga: polno općenje kada je žena u stanju hajza. Kaže Uzvišeni:

﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ
فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾

"I pitaju te o mjesečnom pranju. Reci: 'To je neprijatnost.' Zato ne općite sa ženama za vrijeme mjesečnog pranja, i ne prilazite im dok se ne okupaju. a kada se okupaju, onda im prilazite onako kako vam je Allah naredio. – Allah zaista voli one koji se često kaju i voli one koji se mnogo čiste."[657]

S tim da je mužu dozvoljeno uživanje u njenom tijelu mimo spolnog organa čak i u stanju hajza. U rivajetu od 'Aiše i Mejmune, radijallahu anhuma, je došlo: "*Kada bi Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, htio da uživa u tijelu neke od njegovih žena, a ona je bila u stanju hajza, naredio bi joj da se ogrne, a zatim bi uživao u njenom tijelu*"[658]. A u rivajetu kod Ebu Davuda: "*Kada bi htio nešto od žene koja je u hajzu, stavio bi na njen spolni organ odjeću*"[659].

---

[653] Darimi (2213), Nesai' u *El-Kubra* (8982), Ahmed (21907), Ibn Madže (1924), Bejheki (13894), Ibn Hibban (4200), Albani ga je ocijenio vjerodostojnim u *Irvaul-galil* (2005).

[654] Ahmed (2/344).

[655] Ebu Davud (2162), Darimi (1140), Nesai' u *El-Kubra* (9012), Ibn Madže (1923), Ahmed (2/272) i ostali.

[656] Ebu Davud (3904), Tirmizi (135), Ibn Madže (639) i Darimi (1136), Ahmed (10170).

[657] Prijevod značenja El-Bekare, 222.

* * *

LAGANJA MUŽA ŽENI I ŽENE MUŽU

Laganje je zabranjeno po Kitabu, sunnetu i idžma'u učenjaka i nije dozvoljeno kod većine učenjaka osim u nuždi, kao i svaka druga zabranjena stvar. S tim da je došla olakšica dozvole laganja u tri slučaja: u ratu, izmirivanju među ljudima i laganje muža ženi i žene mužu. Prenosi se od Ummu Kulsum, radijallahu anha, da je rekla: "Nisam čula (Allahovog Poslanika, sallalahu alejhi ve sellem) da je dao olakšicu u laganju od onog što pričaju ljudi osim u trome: ratu, izmirivanju ljudi i muža ženi i žene mužu"[660]. Kaže imam Kadi da nema razilaženja među učenjacima oko dozvole laganja u ova tri slučaja, međutim, razišli su se oko toga šta se podrazumijeva pod tim laganjem[661].

Postoje dva tumačenja učenjaka o tome šta se porazumijeva pod laganjem muža ženi i žene mužu.

Prvo tumačenje je da se misli na sve vrste laži u kojima ima koristi onaj koji laže, s tim da ne nanosi štetu drugoj strani u imetku, ili da to ne bude vid prevare. Na ovom stavu je manji dio učenjaka ovog ummeta. Kaže Ibn Hadžer: "Učenjaci su složni da laganje muža ženi i žene mužu nije dozvoljeno u obavezama jednog prema drugom kao i uzimanju jedno od drugog ono što mu ne pripada"[662].

Drugo tumačenje je da laganje u osnovi nije dozvoljeno, a u slučajevima u kojima je preneseno da je dozvoljeno lagati ne misli se na stvarno laganje, tj. govoriti o nečemu suprotno onome kako je u stvarnosti. Nego da se misli na tzv. tevriju i me'arid, tj. korištenje dvosmislenosti i aluzije a ne čisto i namjerno laganje. Na ovom stavu je džumhur (većina) učenjaka.

---

[658] Buharija (300) i Muslim (293).
[659] Ebu Davud (272).

[660] Muslim (4717).
[661] Vidjeti: *Şerhu Sahihi Muslim* (8/426).
[662] Vidjeti: *Nejlul-evtar* (4/342).

Za primjer uzimaju događaj iz sire kada su Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, i Ebu Bekr, radijallahu anhu, činili hidžru. Pored njih je naišao čovjek i pitao Ebu Bekra, radijallahu anhu, ko je ovaj čovjek, pokazujući na Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem. A on mu odgovori: "Upućivač (vodič), pokazuje mi put". Čovjek je razumio da je on njegov vodič na putu, a drugo značenje ovih riječi je da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, onaj koji upućuje ljude na Pravi put, tj. islam.

A od primjera laganja muža ženi i žene mužu po ovom mišljenju su: ispoljavanje ljubavi, davanje obećanja i ulijevanje nade za nešto u budućnosti što nisu obavezni ispuniti, a sve to sa ciljem da se druga strana učini zadovoljnom i da se poboljšaju odnosi među njima[663].

Neki učenjaci proširuju drugo tumačenje te dodaju još da je dozvoljeno stvarno laganje u onome što izaziva, budi i povećava ljubav i zbližavanje među supružnicima. Na primjer, da muž kaže ženi: ti si mi najdraža žena, ili ti si kod mene na prvom mjestu i slično, iako u stvarnosti to nije istina.

Nema sumnje da je drugo tumačenje dozvoljenog laganja, na čemu je većina učenjaka, bliže istini i dalje od upadanja u sporne situacije i od navikavanja na laž. A Allah zna najbolje.

* * *

TRAŽENJE RAZVODA BRAKA OD STRANE ŽENE ZBOG NESTANKA BRAČNE LJUBAVI

Prekidanje bračnog ugovora između muža i žene u islamskom pravu može biti na jedan od tri načina:

---

[663] Vidjeti: *Şerhu Ibn Bettal* (15/85-88), *El-Munteka šerhul-muvettea'* (4/455).

Prvi je davanje **talaka** (puštanje žene), koji je isključivo pravo muža, oko čega nema razilaženja među učenjacima. Zato žena ne može ni u kom slučaju dati talak (pustiti) mužu.

Drugi način je traženje poništenja bračnog ugovora (takozvani **fesh**), svejedno bilo to od strane muža ili žene, a koji ima svoje razloge, povode i uvjete. Poništenje bračnog ugovora može dati samo kadija (šerijatski sudija), a u slučaju nepostojanja zvaničnog kadije učenjak ili daija.

Treći način prekidanja bračnog ugovora između supružnika je da žena zatraži od muža da joj da talak (tj. da je pusti, a talak je isključivo njegovo pravo) iz određenog razloga uz obavezu vraćanja vjenčanog dara (mehra) mužu. Ova vrsta prekidanja braka u islamskom pravu se zove **hul'u**. Ovakav način prekidanja bračnog ugovora se može učiniti bez posredovanja kadije (šerijatskog sudije), ako muž pristane na zahtjev žene. A ako on odbije da joj da talak, a ona ima opravdan razlog, o čemu će biti govora u narednom dijelu teksta, onda je kadiji dozvoljeno da im poništi bračni ugovor.

U osnovi, ženi nije dozvoljeno da traži razvod braka od svog muža bez opravdanog razloga, na što upućuje jasan hadis u kojem Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kaže: "*Koja god žena bude tražila od svog muža razvod braka bez opravdanog razloga, biće joj zabranjen miris Dženneta*"[664].

Sa druge strane, treba imati na umu da nije ljubav jedina veza koja spaja muža i ženu, pored ljubavi tu su djeca, zadovoljavanje polnog nagona, izdržavanje, smirenje, druženje, tazbinske veze i slično. Za valjan šerijatski brak nije uslov da se supružnici vole, zato nepostojanje ljubavi nije razlog da se traži razvod braka.

Međutim, da bi ženi bilo dozvoljeno da traži razvod braka od svoga muža uvjet je da se žena boji da Allahove propise neće izvršavati prema njemu, zato što ga mrzi (prezire) iz određenog razloga. Žena može zamrziti svoga muža zbog njegovog ružnog izgleda, lošeg ahlaka, nepraktikovanja vjere, starosti, slabosti i slično, pa se zbog toga boji da Allahove propise neće izvršavati prema njemu. U tom slučaju dozvoljeno joj je da traži razvod braka, s tim da je dužna vratiti svom mužu vjenčani dar (mehr) koji je uzela[665].

Dokaz za ovo je ajet:

---

[664] Ebu Davud (2226), Tirmizi (1178) i Ibn Madže (2055), a Albani ga je ocijenio vjerodostojnim u *Irva'ul-galil* (2035).

[665] Vidjeti: *El-Mugni* (7/51).

﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا
يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ
فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩ ﴾

"A ako se bojite da njih dvoje Allahove propise neće izvršavati, onda im nije grehota da se ona otkupi."[666] I hadis od Ibn 'Abbasa, radijallahu anhuma, u kojem stoji da je žena Sabita ibn Kajsa, radijallahu anhu, došla Allahovom Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, i rekla: "Allahov Poslaniče, ne nalazim Sabitu mahanu ni u vjeri niti u ponašanju, ali se bojim nezahvalnosti (kufrul-a'šire)". A on je upita: *"Hoćeš li mu vratiti njegov vrt?"* Ona odgovori: "Hoću". Onda je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao njenom mužu: *"Uzmi vrt i daj joj talak (tj. pusti je)"*[667].

* * *

TALAK (PUŠTANJE ŽENE) U SRDŽBI

Prenosi Ibnul-Kajjim od njegovog šejha šejhul-islama Ibn Tejmije da srdžba može imati tri stanja[668]:

Prvo stanje - žestoka srdžba koja potpuno oduzme pamet tako da rasrđeni ne zna šta govori. U ovakvom stanju ne pada talak, oko čega nema razilaženja među učenjacima.

Drugo stanje - srdžba u njenim počecima tako da rasrđeni zna šta govori i šta namjerava. U ovakvom stanju pada talak.

Treće stanje - srdžba između žestoke koja oduzme pamet i lagane koja je na početku ljutnje. U ovom trećem, srednjem stanju srdžba je jaka s tim da ne oduzima potpuno pamet, međutim, rasrđeni izgovara ono što nema namjeru tako da se nakon stišavanja srdžbe kaje za svoje riječi i postupke. Ovo treće stanje je ono oko kojeg su se učenjaci razišli, da li pada talak ili ne[669].

---

[666] Prijevod značenja El-Bekare, 229.
[667] Buharija (5276).
[668] Vidjeti: *Zadul-me'ad* (5/215), *I'alamul-muvekki'in* (3/52-54) i *Igasetul-lehefan*, str. 39..

Učenjaci su se po ovom pitanju podijelili na dva mišljenja:

Prvo mišljenje je da se talak u srdžbi ne broji. Ovo je stav hanefija i nekih učenjaka hanbelijskog mezheba[670]. Također izabrali su ga Ibn Tejmije i Ibnul-Kajjim[671].

Drugo mišljenje je da talak (puštanje) u srdžbi validan i da se broji. Na ovome su malikije i hanabile[672].

Nisam našao u knjigama šafijskg mezheba ništa po ovom pitanju, ali se može šafijskom mezhebu pripisati da kod njih talak u srdžbi ne pada, na što ukazuju tri stvari:

Prva - jer oni uslovljavaju da postoji namjera (davanja talaka) kod onog koji izgovara riječi talaka, a kod čovjeka u srdžbi se između njega i njegovog nijeta ispriječila srdžba[673].

Druga - oni ne smatraju da pada talak od strane onog koji je izgubio pamet (poput pijanog, ludog i slično)[674].

Treća – hanbelijski učenjak Ibn Kudame pripisuje imamu Šafiji da kod njega ne pada talak kada čovjek u stanju srdžbe kaže ženi da je puštena ali sa riječima u prenesenom značenju (tzv. kinaje)[675].

Međutim, nejasnoću oko stava šafija povećava to što kod njih pada talak kada čovjek jasnim (sarih) riječima pusti ženu, poput da kaže ti si puštena, pa makar ne nijetio puštanje[676], također, iz riječi Ibn Hadžera se razumije da kod šafija pada talak u srdžbi[677].

Najjači argumenti prvog mišljenja se sastoje u sljedećem:

Prvi: Hadis od Aiše, radijallahu anha, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Nema talaka niti oslobađanja roba u (stanju) iglaku*"[678], kaže Ebu Davud: "Mislim da je ("iglak") u srdžbi", dok su drugi ovaj izraz protumačili kao prisilu. A kaže Ibnul-Kajjim: "Kaže naš šejh (misli na Ibn Tejmiju): 'Iglak je blokiranje vrata znanja i namjere'"[679].

---

[669] Ovo je podjela srdžbe na tri stanja shodno jačini srdžbe koju prvi navodi Ibnul-Kajjim i pripisuje je svom šejhu Ibn Tejmiji u nekoliko svojih knjiga. Od njega prenosi Er-Ruhajban u knjizi *Metalibu ulin-nuha* (5/322) i Ibn 'Abidin u svojoj *Hašiji* (2/427) gdje je napravio usporedbu između te podjele i stava hanefijskih učenjaka po ovom pitanju. Također, ovu podjelu prenosi El-Džeziri u knjizi *El-Fikhu 'alel-mezahibil-erbe'ati* (3/294).

[670] Vidjeti: *Hašijetu Ibn 'Abidin* (2/427) i *El-Furu'u* (6/340).

[671] Vidjeti: *Zadul-me'ad* (5/215) i *I'alamul-muvekki'in* (3/52-54).

[672] Vidjeti: *Hašijetul-šerhil-kebir* (2/366), *Keššaful-kinna'i* (5/235) i *Šerhu muntehil-iradat* (3/120).

[673] Vidjeti: *Mugnil-muhtadž* (3/287).

[674] Vidjeti: *El-Muhezzeb* (2/77).

[675] Vidjeti: *El-Mugni* (10/361).

[676] Vidjeti: *Mugnil-muhtadž* (3/279).

[677] Vidjeti: *Fethul-bari* (9/301).

Komentar: Zagovarači drugog mišljenja kažu da je ovo stanje "iglaka" (srdžbe) izvan onog oko čega se učenjaci razilaze, jer se odnosi na srdžbu koja potpuno obuzme čovjeka pa ne zna šta govori, a to je prvo stanje srdžbe.

Odgovor: Da se ova srdžba odnosi samo na stanje potpunog oduzimanja čovjeka treba imati dokaz jer je hadis došao u općem značenju, a nema nečeg što ga ograničava samo na tu vrstu srdžbe.

Drugi: Kijas na zabranu kadiji da sudi u stanju srdžbe, kao što je došlo u hadisu: "*Kadija ne sudi među dvojicom ako je u stanju je srdžbe*". Da srdžba ne utiče na namjeru i znanje ne bi mu bilo zabranjeno da u takvom stanju sudi.

Komentar: Kadiji je to zabranjeno jer je riječ o tuđim pravima dok se talak u srdžbi vraća na onog ko ga izgovori.

Odgovor: Takođe, talak u srdžbi se odnosi na pravo drugog, a to je njegova supruga, ona nakon isteka 'iddeta (pričeka) gubi sva bračna prava.

Oni dokazuju svoj stav još sa mnogo drugih dokaza, s tim da su hadisi i predaje od ashaba sa kojima dokazuju slabi, te ih nema potrebe spominjati. A njihovo dokazivanje sa kijasom talaka u srdžbi na nepadanje talaka od strane pijanice je slabo, jer je samo padanje talak od strane pijanice pitanje oko kojeg postoji jako razilaženje.

Argumenti drugog mišljenja:

Prvi: Hadis Havlete bint S'alebe, žene Evsa ibn Es-Samita, radijallahu anhum, povodom koje je objavljen početak sure El-Mudžadele, u rivajetu od Ahmeda je došlo da se ona prepirala sa mužem pa se on rasrdio i učinio zihar, tj. rekao joj da je ona poput leđa njegove majke, što je prije objave sure El-Mudžadele bio talak. Ono što je bitno iz hadisa za pitanje talaka u srdžbi jeste da je ona otišla Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, požalila se na ono što se desilo među njima, zatim je objavljen početak sure El-

---

[678] Ebu Davud (2193), Ibn Madže (2046), Ahmed (26403), Hakim (2802), Bejheki (14874), Darekutni (3989) i Ebu J'ala (4444). U hadisu je Muhammed ibn 'Ubejd a on je slab. Hadis su ocijenili vjerodostojnim Hakim (kaže da je po šartu Muslima) i Zehebi, a Albani ga je ocijenio dobrim uzimajući u obzir sve rivajete u *Irvaul-galil* (2047).

[679] Vidjeti: *Tehzibus-sunen* (6/187).

Mudžadele i njen muž je bio obavezan da učini kefaret[680]. Znači, učinio je zihar u stanju srdžbe i to djelo mu se brojalo te je morao učiniti kefaret, a zihar je poput talaka, te je ovaj hadis direktan dokaz da se talak u srdžbi broji.

Komentar: Priča o Havlete bint S'alebe, ženi Evsa ibn Es-Samita, radijallahu anhum, i njegovom ziharu je vjerodostojna, prenešena je u Buhariji i drugim zbirkama, međutim, ovaj dodatak da je bio u stanju srdžbe je došao kod Ahmeda. A u senedu hadisa u rivajetu kod Ahmeda je M'amer ibn Abdullah ibn Hanzale, a on je nepoznat kako kaže Šuj'ajb el-Arnaut[681], te je prema tome ovaj rivajet slab.

Drugi: Predaja koja se prenosi od Ibn 'Abbasa, radijallahu anhuma, da mu je neki čovjek rekao: "Dao sam svojoj ženi talak tri puta a bio sam u srdžbi". Pa mu je Ibn 'Abbas, radijallahu anhuma, rekao: "Ne mogu ti dozvoliti ono što ti je Allah zabranio, bio si neposlušan prema svom Gospodaru i tvoja žena ti je sada zabranjena."[682]

Komentar: Ovo je stav ashaba, a pitanje stava ashaba da li su dokaz u Šerijatu je jedno od pitanja oko kojeg postoji veliko razilaženje među učenjacima, pa tako ne može biti presudno po ovom pitanju.

Zagovarači ovog mišljenja imaju još dokaza, poput riječi Hasena el-Basrija i fikhskog pravila oko kojeg nisu složni učenjaci.

Radžih (odabrano) mišljenje je prvi stav, tj. da se talak u stanju srdžbe ne broji, jer hadis po ovom pitanju je presudan: "*Nema talaka niti oslobađanja roba u iglaku (stanju srdžbe)*". Kaže Ibnul-Kajjim: "Istraživanje pokazuje da iglak (spomenut u hadisu) obuhvata svakog onog ko izgubi kontrolu nad ciljem i poimanjem (od svojih riječi i djela) poput pijanog, ludog, umno bolesnog, prisiljenog i rasrđenog. Stanje svih ovih je stanje iglaka (onih koji nemaju kontrolu nad svojim riječima i djelima). A talak se daje zbog potrebe te biva sa ciljem i poimanjem onog što hoće, a ako jednog od ovog dvoga nema talak se ne broji"[683]. A Allah zna najbolje.

* * *

---

[680] Ahmed (27360).

[681] Vidjeti: *Komentar Şu'ajba u Musnedu Imama Ahmeda* (6/410).

[682] Darekutni (3927), kaže Ibn Redžeb u *Džami'ul-'ulumi vel-hikemi* (1/387) da je sened hadisa po šartu Muslima.

[683] Vidjeti: *I'alamul-muvekki'in* (4/50).

RODBINA SA KOJOM JE VADŽIB ODRŽAVATI RODBINSKE VEZE

Islamski učenjaci imaju podijeljeno mišljenje oko toga ko se ubraja u rodbinsku vezu koju je musliman dužan održavati i zabranjeno mu je da je prekida.

Prvo mišljenje, na kojem je Ebu Hanife a navodi ga i Nevevi, je da se pod tom rodbinom porazumijevaju svi mahremi koji su u rodbinskoj vezi, tj. to su oni kojima, ako su suprotnog spola, nije dozvoljeno da se žene po Šerijatu. Po ovom mišljenju rodbina sa kojom je vadžib održavati rodbinske veze su roditelji, njihovi roditelji (dido i nana) i tako naviše, djeca i njihova djeca (unučad) i tako naniže, braća i njihova djeca, sestre i njihova djeca, amidže i tetke (sestre od oca), daidže i tetke (sestre od majke). Po ovom stavu djeca od amidža, daidža i tetki (od oca i majke) nisu rodbina.

Dokaz ovog stava je zabrana da čovjek oženi dvije žene koje su u rodbinskoj vezi tako da je jedna žena tetka po ocu ili po majci drugoj ženi, kao što je došlo u vjerodostojnim hadisima koje bilježe Buharija i Muslim od Ebu Hurejre, radijallahu anhu, da je Vjerovjesnik, sallahu alejhi ve sellem, zabranio da se udaje žena (kao druga) na njenu tetku po ocu ili njenu tetku po majci[684]. U jednom od rivajeta stoji: "*A ako to učinite (tj. ako oženite neku ženu i njenu tetku) prekinut ćete njihove rodbinske veze*". Prema tome, da se neka žena i kćerka od njene tetke po ocu ili majci ubrajaju u rodbinu čije veze je zabranjeno kidati onda ne bilo dozovoljeno da muškarac oženi njih dvije istovremeno[685].

Drugo mišljenje je da su rodbina svi oni koji nasljeđuju određenu osobu. Po ovom mišljenjeu daidže i tetke po majci nisu rodbina te nije obaveza da se održavaju rodbinske veze sa njima, tj. dozovljeno je prekinuti rodbinske veze sa njima[686]. Međutim, ovo mišljenje je slabo jer kaže Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "*Tetka (po majci) je na stepenu majke*"[687].

Treće mišljenje je da se u rodbinu ubraja svako onaj ko je rođak i po ocu i po majci. Na ovom stavu je bio Šafija i ovo je rivajet od Ahmeda. Pa tako po ovom stavu djeca amidže, daidže i tetki (po ocu i majci) potpadaju pod pojam rodbine. Način održavanja rodbinskih veza po ovom mišljenju se razlikuje shodno blizini rodbinske veze. Prema nekima je obaveza održavati vezu rodbinstva svaki dan, dok je prema drugima svake sedmice, a prema trećima svakog mjeseca. Takođe, sa nekima se održava rodbinska veza imetkom, sa drugima nazivanjem selama, a sa trećima telefonskim pozivom.

---

[684] Buharija (4819) i Muslim (1408).

[685] Vidjeti: *Šerh Sahihi Muslim* (16/113).

[686] Vidjeti: *Tefsir Kurtubi* (16/248).

[687] Buharija (2699).

Četvrto mišljenje je da se rodbina s kojom je obaveza održavati vezu proteže sve do četvrtog djeda. Ovo je zvanični mezheb kod hanabila. Znači, u tu rodbinu spadaju vlastita djeca, djeca od oca (braća i sestre), djeca od djeda (amidže i tetke od oca) i djeca od očevog djeda (amidže od babe i babine tetke sa očeve strane). Po ovome ne spada u rodbinu niko sa majčine strane što se kosi sa hadisom: "*Tetka (po majci) je na stepenu majke*". Oni dokazuju svoj stav ajetom:

﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾

"Plijen od stanovnika sela i gradova koji Allah Poslaniku Svome daruje pripada: Allahu i Poslaniku njegovu, i bližnjim njegovim, i siročadi, i siromasima, i putnicima-namjernicima..."[688] A Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, je davao od plijena svojoj djeci, djeci Abdulmuttaliba i djeci Hašima, izuzev djece Abduššemsa i Nevfela[689].

Pa tako na kraju ove kratke studije može se konstatovati da je prvo mišljenje najbliže istini, tj. da se pod tom rodbinom porazumijevaju svi mahremi koji su u rodbinskoj vezi, tj. da su to oni kojima, ako su suprotnog spola, nije dozvoljeno da se žene po Šerijatu. S tim da se uz ovo mora dodati i četvrto mišljenje zbog snage dokaza, tj. da u rodbinu ulaze mimo spomenutog u prvom mišljenju još i djeca od očevog djeda (amidže od babe i babine tetke sa očeve strane). A Allah zna najbolje.

◆ ◆ ◆

NOŠENJE ODJEĆE ISPOD ČLANAKA IZ OHOLOSTI ILI BEZ OHOLOSTI

Prenešeno je preko dvadeset vjerodostojnih hadisa u rivajetima u više od petnaest ashaba koji ukazuju na grijeh muškarca muslimana koji nosi odjeću ispod članaka i obavezi muškarca da podigne odjeću iznad članaka. Pa tako nema razilaženja među učenjacima da je haram i veliki grijeh muškarcima ovog ummeta da nose odjeću spuštenu ispod članaka ako to rade iz oholosti, za razliku od žena kojima je propisano da spuštaju svoju odjeću ispod članaka kako bi prekrile stopala. Prenosi Ibn Omer, radijallahu anhuma, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Allah neće gledati na Sudnjem danu u onog ko iz oholosti nosi svoju odjeću ispod članaka*"[690].

---

[688] Prijevod značenja El-Hašr, 7.
[689] Vidjeti: *El-Mugni* (8/529).

Međutim, učenjaci imaju podijeljeno mišljenje oko nošenja odjeće ispod članaka, ako to nije popraćeno ohološću[691].

Prvo mišljenje je opća zabrana nošenja odjeće ispod članaka svejedno bilo ono popraćeno ohološću ili ne. Ovaj stav je snažno podržao i potkrijepio dokazima Ibn Hadžer. Argumenti kojima podupiru svoje mišljenje se mogu rezimirati u sljedećem:

1- Vjerodostojni hadisi koji ukazuju na zabranu nošenja odjeće ispod članaka svejedno bilo to iz oholosti ili ne, samo je razlika u težini grijeha onog koji to radi iz oholosti (da ga Allah neće gledati na Sudnjem danu) u odnosu na onog koji to radi bez oholosti (da ono što je ispod članka od odjeće da će biti u Vatri).

Ti hadisi su: "*Allah neće gledati na Sudnjem danu u onog ko iz oholosti nosi svoju odjeću ispod članaka*"[692], i hadis: "*Ono što je ispod čalanaka od odjeće biće u Vatri*"[693]. Također, obje kazne su spomenute u tekstu jednog hadisa: prenosi se od Ebu Se'ida el-Hudrija da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Odjeća mu'mina treba biti do pola potkoljenice, a nema grijeha u onome što je između pola potkoljenice i članaka. Ono što je ispod toga (tj. članaka) to će biti u Vatri, a ko iz oholosti nosi odjeću ispod članaka Allah neće gledati u njega na Sudnjem danu*"[694]. Prema tome, ovaj hadis je dovoljan da se stavi tačka na ovu temu, tj. jasan je i decidan da onaj ko nosi odjeću ispod članaka (bez oholosti) da će to što je ispod članaka biti u Vatri, a ko iz oholosti nosi odjeću ispod članaka Allah neće gledati u njega na Sudnjem danu.

---

[690] Buharija (5338) i Muslim (5574).

[691] Vidjeti: *Fikhul-elbiseti vez-zineti*, Abdulvehhab Tavile, str. 169-179.

[692] Buharija (5338) i Muslim (5574).

[693] Buharija (5787).

[694] Ebu Davud (4093), Ibn Madže (3573), Ahmed (11944), Malik (1631), Bejheki (3135) i Ibn Hibban (263), vjerodostojnim ga ocjenjuje Ibn Hibban, Nevevi i Albani u *Sahihul-džami'u* (921).

2- U vjerodostojnom hadisu se samo nošenje odjeće ispod članaka naziva ohološću. Od Džabira ibn Sulejma, radijallahu anhu, se prenosi da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Podigni svoju odjeću do pola potkoljenice, a ako nećeš onda do članaka. Čuvaj se spuštanja odjeće, jer je to od oholosti, a Allah ne voli oholost*"[695].

3- Mnoštvo hadisa u kojima je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, naređivao ashabima pojedinačno da podignu odjeću iznad članaka bez pitanja istih da li su pustili odjeću iz oholosti ili ne.

Od tih hadisa su sljedeći: Hadis kojeg bilježi Muslim, da je Ibn Omer, radijallahu anhuma, prolazio spuštene odjeće pored Allahovg Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, pa mu je rekao: "O *Abdullah, podigni odjeću, ...*"[696].

Hadis kojeg bilježi Ahmed u Musnedu od Eš-Šerida es-Sekafija, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, vidio čovjeka koji je imao spuštenu odjeću, pa mu je rekao: "*Podigni svoju odjeću i boj se Allaha, ...*"[697].

Hadis od Mugire ibn Šu'beta, radijallahu anhu, da je vidio Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, kako je uzeo za odjeću Sufjana ibn Sehla, radijallahu anhu, govoreći: "O *Sufjane, ne spuštaj odjeću, zaista Allah ne voli one koji spuštaju odjeću*"[698].

Drugo mišljenje je stav velikog broja učenjaka, na kojem su između ostalih Nevevi i Ibn Abdulberr, a to je da nošenje odjeće ispod članaka, ako nije popraćeno ohološću, nije haram. S tim da je jedna skupina od ovih učenjaka mišljenja da je taj čin mekruh (pokuđen), dok druga skupina od njih vidi da je uopće dozvoljen[699].

Najjači argumenti sa kojima dokazuju svoj stav su:

1- Činjenica da se hadisi u kojima je došla prijetnja nošenja odjeće ispod članaka dijele na dvije vrste. Prvi, u kojima je došla opća prijetnja

---

[695] Ebu Davud (4084), Tirmizi (2722), Ahmed (16667), Ibn Hibban (23253), Bejheki (20882) i Buharija u *El-Edebul-mufredu* (1182), vjerodostojnim ga ocjenjuje Tirmizi, Ibn Hibban, Nevevi, Albani u *El-Edebul-mufredu* (1182), i Şu'ajb Arnaut u *Sahihu Ibn Hibbana* (522).

[696] Muslim (5583).

[697] Ahmed (19493), i kaže Hejsemi u *El-Medžme'az-zevaid* (5/124) da su ravije ovog hadisa ravije koje prenose hadise u Sahihu, takođe ocijenio ga je vjerodostojnim Albani u *Es-Silsiletus-sahiha* (1441).

[698] Ibn Madže (3574), Ahmed (18176), kaže Ibn Hadžer u *Fethul-bariju* (10/264) da ga je Hakim ocijenio vjerodostojnim, takođe ocijenili su ga Albani i Şu'ajb Arnaut dobrim sa drugim hadisima koji ga podupiru, pogledaj *Sunen ibn Madže* (3574) i *Sahih Ibn Hibban* (5442).

[699] Vidjeti: *Et-Temhid* (3/244), *Şerhu-Muvetta'i* (5/275) i *Şerhu Sahihi Muslim* (14/62).

Vatrom za one koji nose spuštenu odjeću ispod članaka, poput hadisa: "*Ono što je ispod čalanaka od odjeće bit će u Vatri*" (Buharija). Drugi u kojima se prijetnja ograničava samo na one koji to rade iz oholosti, poput hadisa: "*Allah neće gledati na Sudnjem danu u onog ko vuče svoju odjeću (ispod članaka) iz oholosti*". Pa kažu, obaveza je hadise neograničenog značenja (opća zabrana puštanja odjeće ispod članaka) svesti na hadise u kojima je spomenuto ograničenje (na one koji to rade iz oholosti), kao što je poznato u metodologiji islamskog prava (usulul-fikh). Time se zabrana odnosi samo na one koji nose odjeću ispod članaka iz oholosti.

Komentar: Usulsko pravilo na koje se pozivaju u ovom slučaju glasi: vudžubu hamli mutlak ala mukajjed (obaveza svođenja neograničenog šerijatskog teksta na ograničeni tekst). Po ovom pravilu se radi u dva slučaja: prvom - kada su propis (npr. post tri dana) i razlog propisa (kefaret za zakletvu) u dva šerijatska teksta isti, oko čega nema razilaženja među učenjacima. Ovaj slučaj se ne odnosi na naše pitanje. Drugi slučaj – kada je propis isti a razlog propisa različit u dva šerijatska teksta. Na primjer: propis je u oba šerijatska (kur'anska) teksta osloboditi roba, a razlog propisa je u jednom zihar (tj. da muž kaže svojoj ženi da mu je ona poput leđa njegove majke, što je haram) a u drugom ubistvo. S tim da je propis oslobađanja roba radi ubistva došao u ajetu ograničen sa opisom roba da bude mu'min, dok je rob u ziharu spomenut bez tog opisa. Pa je po džumhuru učenjaka vadžib svesti ajet u kojem se opisuje rob u ziharu (koji nije ograničen svojstvom mu'mina) na ajet koji govori o svojstvu roba kojeg treba osloboditi radi ubistva, tj. sa opisom roba da bude mu'min. Hanefije smatraju da nije vadžib raditi po ovom usulskom pravilu. Ovaj drugi slučaj ovog usluskog pravila je ono na što misle oni učenjaci koji sa njim dokazuju svoj stav u pitanju o kojem govorimo. Međutim, veoma je čudno kako nisu uočili da se pitanje spuštanja odjeće ispod članaka ne uklapa u ovo usulsko pravilo. Naime, u oba hadiska teksta propis je različit a takođe razlog propisa je različit. Razlog propisa u prvoj skupini hadisa je uopćeno nošenje odjeće ispod članaka, a u drugoj skupini hadisa nošenje odjeće ispod članaka iz oholosti. U prvoj skupini hadisa propis (šerijatski status) uopćenog nošenja odjeće ispod članaka je da će goriti u Vatri ono što je ispod članaka. A u drugoj skupini hadisa propis (šerijatski status) nošenja odjeće ispod članaka iz oholosti je da Allah neće gledati tu osobu na Sudnjem danu. Te se prema tome, ova mes'ela ne može nikako podvesti pod ovo usulsko pravilo. Takođe, dovoljan odgovor na ovaj dokaz je sam tekst hadisa od Ebu Se'ida el-Hudrija, radijallahu anhu, (gore spomenut) u kojem je napravljena razlika između nošenja odjeće ispod članaka bez oholosti i nošenja iz oholosti: "*Ono što je ispod toga (tj. članaka) to će biti u Vatri, a ko iz oholosti nosi odjeću ispod članaka Allah neće gledati u njega na Sudnjem danu*".

2- Takođe, argumentiraju svoj stav spuštanjem odjeće ispod čalanaka od strane Ebu Bekra, radijallahu anhu. Naime, prenosi Ibn Omer, radijallahu anhuma, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Ko iz oholosti vuče svoju odjeću (ispod članaka) Allah ga neće gledati na Sudnjem danu*", pa je rekao Ebu Bekr, radijallahu anhu: "*O Allahov Poslaniče, moja odjeća se spusti (ispod članaka) osim ako vodim računa o njoj (u drugom rivajetu: "jedna strana moje odjeće se spusti")"?* Pa mu odgovori Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "*Ti nisi od onih koji to rade iz oholosti*"[700]. Kažu da mu je zanegirana osobina oholosti zbog koje je zabranjeno spuštanje odjeće.

Komentar: Iz samog hadisa se jasno razumije da Ebu Bekr, radijallahu anhu, nije nosio odjeću ispod članaka, nego bi se desilo da mu se odjeća spusti bez njegove volje i namjere. Pa tako njegov slučaj izlazi iz teme, jer mi govorimo o onome ko nosi odjeću ispod članaka namjerno i svjesno, a ne o onome kome se spusti odjeća pri hodu ili zbog mršavosti.

3- I treći dokaz im je hadis kojeg bilježi Buharija da je Ebu Bekre, radijallahu anhu, rekao: "Bilo je pomračenje Sunca a mi smo bili kod Vjerovjesnika, sallallahu alejhi ve sellem, pa je užurbano hodao vukući svoju odjeću sve dok nije došao do mesdžida, te je klanjao sa njima dva rekata ..."[701]. Kažu da je spuštanje odjeće ispod članaka bez oholosti haram ne bi Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, vukao svoju odjeću ispod članaka, jer bi ga Allah sačuvao od toga pa makar to bilo i nenamjerno.

Komentar: Takođe, i ovaj primjer izlazi iz pitanja o kojem govorimo, a to je svjesno namjerno nošenje odjeće ispod članaka. Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, je zbog užurbanog hodanja vukao odjeću. Čak i oni koji dokazuju svoj stav ovim hadisom kažu da je to bilo nenamjerno.

Nakon izložene studije ovog pitanja postaje jasno da je muškarcima ovog ummeta nošenje odjeće ispod članaka, svejedno bilo ono popraćeno ohološću ili ne, zabranjeno jasnim i nedvosmislenim hadisima i da je to djelo jedan od velikih grijeha za koji se prijeti Vatrom i negledanjem Allaha u njegovog počinioca na Sudnjem danu. A Allah zna najbolje.

---

[700] Buharija (5784).

[701] Buharija (5785).

* * *

SAVREMENA ŠERIJATSKA PITANJA

PITANJA IZ OBLASTI EKONOMIJE

UZIMANJE KREDITA SA KAMATOM RADI KUPOVINE STANA

Na opće zaprepaštenje učenjaka, daija, radnika na polju islamske dave i iole ljubomornog muslimana, Evropska komisija za istraživanje i fetve izdala je završno saopćenje na svojoj četvrtoj sjednici održanoj u Dablinu, država Irska, u mjesecu redžebu 1420. po Hidžri (1999.god.) odluka broj (2/4)[702], a samo dvije sedmice nakon toga Udruženje učenjaka Šerijata Sjeverne Amerike je također izdalo završno saopćenje na prvoj pravnoj konferenciji odžanoj u gradu Detroitu, pokrajina Mičigen, (Sjeverna Amerika) 1420. po Hidžri, čiji sadržaj je fetva kojom se dozvoljava uzimanje kredita sa kamatom za kupovinu kuće ili stana, shodno praksi na Zapadu, da banka da novčani kredit za kupovinu kuće ili stana kojeg treba vratiti u dugoročnim ratama sa kamatom[703].

Nakon ove fetve nastao je blagi haos među muslimanima u konzumiranju kredita sa kamatom za kupovinu bilo čega, oslanjajući se na tu "blaženu" fetvu, iako je večini njih jasno kao dan da je kamata haram, međutim, kada se spoje greška učenjaka i dunjalučka strast muslimana, mogu odvesti do toga da se tako jasne zabrane krše. Tako da danas možemo naći dojučerašnjeg borca na Allahovom putu, koji je do juče žrtvovao život za vjeru, ili sunetliju koji nastoji oživiti sve sunnete, ili selefiju, ljubomornog na svoju akidu, kako im je uzimanje kredita sa kamatom postala sasvim normalna stvar, a da ne govorimo o onima kod kojih inače nema halala i harama u islamu. Na primjenu iste fetve se sa minbera pozivalo, a oni koji se ne slažu sa fetvom nazvani su strogim vehabijama kod kojih je sve haram. Ova fetva i slične njoj programirale su u mozgu mnogih muslimana parolu "radi šta hoćeš, zagarantovan ti je Džennet", po kojoj sretno u ljepoti islama živi, jer šta je još ostalo nakon ohalaljivanja kamate?

---

[702] Vidjeti: *Časopis "El-Bejan"* broj 179, str. 22.

[703] Vidjeti: *Fikhu el-usretil-muslime ve nevaziluha fil-garb*, Abdurrahman el-Berzendži str. 439-447, magistarska disertacija pod naslovom: *Et-Tatbikatu el-fikhijje li ka'ideti „el-islamu j'alu ve la j'ula 'alejhi"*, Zijad Ljakić, str. 62-75.

Zatim mnogi savremeni islamski istrazivači i daije, nakon ove pogrešne fetve, na pitanje o uzimanja bankovnih ili drugih kredita sa kamatom kažu da postoje dva stava učenjaka o tome, uzimajući ovu fetvu kao meritorni stav učenjaka. A istina je da se radi o jednom stavu i pogrešnoj fetvi koju nije dozvoljeno predstavljati kao kompetentno mišljenje uleme zbog očite greške na kojoj je zasnovana ta fetva, a cilj ovog teksta je da baš to objelodani.

Najprije da odredimo tačku u kojoj su se razišli nosici te pogrešne fetve sa općim stavom učenjaka oko konzumiranja kamate:

1- Svi su složni (većina savremenih učenjaka i učenjaci koji su izdali tu pogrešnu fetvu) da je po idžma'u učenjaka kamata zabranjena. Idžma' (konsenzus učenjaka) prenose Ibn Hubejre[704], Kurtubi[705], Nevevi[706], Ibn Hadžer el-Hejtemi[707] i mnogi drugi. Takođe, da je kamata jedan od sedam upropaštujućih grijeha, kao što je došlo u vjerodostojnom hadisu: "*Klonite se sedam upropaštujućih grijeha ...*"[708], od kojih je jedenje kamate. Kamata je veliki grijeh sa kojim se onima koji ga čine objavljuje rat od Allaha i Njegovog Poslanika, sallahu alejhi ve sellem.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾

"O vjernici, bojte se Allaha i od ostatka kamate odustanite, ako ste pravi vjernici. Ako ne učinite, eto vam onda, nek znate, - rata od Allaha i Poslanika Njegova!"[709] Takođe, su svi složni da je kamata koja se daje banci ili uzima od nje da je to kamata koja je Šerijatom zabranjena.

2- Složni su takođe na zabrani kozumiranja kamate u muslimanskoj zemlji (darul-islam: to je mjesto u kojem žive muslimani i u kojem preovlađuje ispoljavanje islamskih propisa) između muslimana i kjafira.

3- Složni su da je muslimanu koji boravi u kjafirskoj zemlji (darul-kufr: to je mjesto u kojem žive kjafiri i u kojem preovlađuje ispoljavanje neislamskih propisa) zabranjeno uzeti kredit sa kamatom za kupovinu nečeg mimo stana ili kuće.

---

[704] Vidjeti: *El-Ifsah* (1/212).

[705] Vidjeti: *El-Džami'u li ahkamil-Kur'an* (3/352).

[706] Vidjeti: *Šerhu En-Nevevi 'ala sahihi Muslim* (11/9).

[707] Vidjeti: *Ez-Zevadžiru an iktirafil-kebair* (2/205).

[708] Buharija (2766) i Muslim (272).

[709] Prijevod značenja El-Bekare, 278-279.

4- A razišli su se oko toga da musliman koji boravi u kjafirskoj zemlji daje kamatu na uzeti bankovni kredit radi kupovine kuće ili stana.

Dakle, opći stav učenjaka je kategorična zabrana uzimanja kredita sa kamatom radi kupovine kuće ili bilo čega drugog. Ovo zastupaju sve komisije i sva udruženja za fetve širom svijeta osim većine članova Evropskog vijeća za fetve i Udruženja učenjaka Sjeverne Amerike[710]. Između ostalih, ovo je odluka Kolegija za islamska istraživanja pri El-Azharu, donijeta 1385. po Hidžri, Kolegija islamskog prava pri Rabiti, donijeta 1406. i 1410. po Hidžri, Kolegija islamskg prava pri Islamskoj konferenciji. donijeta 1408. po Hidžri i Kolegija islamskog prava u Indiji, donijeta 1410. po Hidžri.

Dokazuju svoj stav općim argumentima Kur'ana, sunneta, idžma'a i kijasa (analogije), kojim se zabranjuje kamata bez razlike na mjesto, vrijeme i ljude:

Kaže Uzvišeni:

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾

"A Allah je dozvolio trgovinu, a zabranio kamatu."[711]

U hadisu kojeg bilježi Muslim od Džabira, radijallahu anhu, je došlo da je Allahov Poslanik, sallahu alejhi ve sellem, prokleo onog koji uzima kamatu, daje, zapisuje i svjedoči, i kaže: "*Oni su isti.*"[712]

A idžma' (jednoglasan stav učenjaka) prenosi Kurtubi[713], Ibnul-Munzir[714], El-'Ajni[715], Ibn Kudame[716], El-Merdavi[717], Ibn Hadžer[718], Ibn Tejmije[719], Ševkani[720], Ibn Hubejre[721], Nevevi[722], Ibn Hadžer El-Hejtemi[723] i mnogi drugi.

---

[710] Vidjeti: *Fikhul-nevazil* (3/135-150), *Er-Riba vel-mu'amelatu el-masrifije* (227-230).

[711] Prijevod značenja El-Bekare, 275.

[712] Muslim (4177).

[713] Vidjeti: *El-Džami'u li ahkamil-Kur'an* (3/352).

[714] Vidjeti: *El-Mugni* (218/4).

[715] Vidjeti: *'Umdetul-kari* (12/45).

[716] Vidjeti: *El-Mugni* (218/4).

[717] Vidjeti: *El-Insaf* (5/131).

[718] Vidjeti: *Fethul-bari* (5/97).

[719] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (29/333).

[720] Vidjeti: *Nejlul-evtar* (5/246).

[721] Vidjeti: *El-Ifsah* (1/212).

[722] Vidjeti: *Šerhu En-Nevevi 'ala sahihi Muslim* (11/9).

A argument iz kijasa (analogije): kao što je zabranjena kamata između muslimana i kjafira u muslimanskoj zemlji pa tako je i u kjafirskoj[724].

Zastupnici pogrešne fetve dozvoljavaju uzimanje kredita sa kamatom samo radi kupovine kuće ili stana, s tim da ovu dozvolu ograničavaju još sa pet šartova:

1- da ne postoji drugi način za kupovinu stana,
2- da nema drugi stan ili kuću,
3- da ne posjeduje imetak sa kojim može kupiti stan bez kredita,
4- da to bude u kjafirskim zemljama a ne muslimanskim,
5- da nema namjeru praviti biznis sa tom kućom ili stanom.

Kao što je već rečeno, ovu fetvu su izdali sa većinom glasova Evropska komisija za istraživanje i fetve 1999.god. i Udruženje učenjaka Šerijata Sjeverne Amerike 1999.god.[725], a onaj sa čijim imenom se širila ova fetva i u tome tražio bereket fetve je dr. Jusuf Kardavi[726].

Nije teško primjetiti da su šartovi ove fetve u praksi malo poznati a i da nisu ni bitni onima koji se povode za njom, bitno je da neko kaže kredit sa kamatom je dozvoljen, a kada, gdje i kako to uglavnom ostaje na papiru onih koji su je dozvolili.

Treba napomenuti da se četverica članova Evropske komisija za istraživanje i fetve nisu složila sa ovom fetvom, a to su: dr. Muhamed Fuad El-Berazi (Danska), dr. Suhej Hasan Abdulgaffar (London), Jusuf Ibram (Švajcarska) i Muhamed Mudžahid Hasan (Belgija), te su napisali odgovor na ovu fetvu. Također, ova fetva je bila jedan od uzroka davanja ostavke na rad u Komisiji od strane dr. Muhamed Fuad el-Berazi. On u svojoj ostavci navodi nekoliko razloga za napuštanje Komisije, neki od njih su: izdavanje čudnih fetvi (od kojih je i dozvola kamate radi kupovine stana ili kuće) zbog kojih su žestoko kritikovani od ostalih učenjaka i izgubili povjerenje kod muslimanskih manjina na Zapadu, uzimanje boravka u kjafirskim zemljama dokazom za ohalaljivanje mnogih harama, dozvoljavanje trgovačkog osiguranja kojeg su zabranile sve šerijatske komisije u svijetu, i drugi razlozi[727].

---

[723] Vidjeti: *Ez-Zevadžiru an iktirafil-kebair* (2/205).

[724] Vidjeti: *El-Mugni* (4/39) i *El-Medžmu'* (9/443).

[725] Vidjeti: *Vekafatun hadi'etun me'a fetava ibahati el-kurudi er-ribevijje*, Salah es-Savi str. 15-18, *Ma la jese'u et-tadžire džehlehu*, salah es-Savi str.292.

[726] www.islamonline.net/fetwa/arabic.

[727] Vidjeti: *Fikhu el-usretil-muslime ve nevaziluha fil-garb*, Abdurrahman el-Berzendži str. 443-447.

Rezime dokaza kojima se pravda ova pogrešna fetva može se svesti na nekih pet argumenata[728]:

Prvi argument: Poistovjećivanje ovog pitanja sa stavom Ebu Hanife i njegovog učenika Muhammeda Šejbanija, a ovo je ujedno i stav hanefijskog mezheba[729] (s tim da Ebu Jusuf nije na ovom stavu), da je dozvoljena kamata i ostale zabranjene relacije poput zabranjenih kupoprodajnih ugovora, kockanja i slično između muslimana i nemuslimana u kjafirskoj zemlji (koju hanefije nazivaju darul-harb).

Komentar: Na ovaj argument se može odgovoriti sa više aspekata:

1- Mezheb hanefija je oprečan stavu većine učenjaka kod kojih je kamata zabranjena na svakom mjestu i među svim ljudima, na što upućuju opći dokazi Kur'ana i sunneta o zabrani kamate[730]. A sa druge strane nema dokaza koji pravi razliku među ljudima i državama u dozvoli konzumiranja kamate.

2- Osnovni i najjači dokaz hanefija o dozvoli kamate i ostalih zabranjenih radnji između muslimana i nemuslimana u kjafirskoj zemlji je hadis u kojem stoji: "*Nema kamate u zemlji rata (darul-harb) između muslimana i kjafira (muhariba) koji je u ratu sa muslimanima*"[731].

Međutim, ovaj dokaz je neprihvatljiv sa strane slabosti seneda: prenosi ga Mekhul sa irsalom (tj. nema ashaba u senedu) a uz to hadis uopće nema seneda niti je spomenut i u jednoj zbirci hadisa[732]. Također se odbija sa strane značenja čak i da je vjerodostojan, jer može značiti negiranje kamate, tj. zabranu[733]. Prema tome, zbog ovakvog dokaza čija vjerodostojnost i značenje su pod velikim znakom upitnika, te je kao takav neprihvatljiv, se ne mogu ostaviti jasni argumenti zabrane kamate.

Ima još dokaza kojima hanefije podupiru svoj stav, s tim da su veoma slabi, te nema potrebe da ih navodimo i komentarišemo, zbog toga ostali mezhebi, pa čak i Ebu Jusuf od hanefija[734], ne prihvataju ovo mišljenje hanefija.

---

[728] Vidjeti: *Et-Tatbikati el-fikhijj e lika'ideti el-islamu j'alu ve la j'ula 'alejhi*, Zijad Ljakić, str. 62-75.

[729] Vidjeti: *El-Mebsut* (14/56), *Fethul-kadir* (5/300) i *Bedai'u-sanai'i* (7/133).

[730] Vidjeti: *El-Umm* (7/359), *El-Medžmu'* (9/433) i *El-Mugni* (4/39).

[731] Bilježi ga Zejlei' u *Nasbur-rajeti* (4/44) bez seneda i kaže: "(Hadis je) čudan".

[732] Vidjeti: *Ed-Dirajetu fi tahridži ehadisil-hidaje* (2/158) i kaže El-'Ajni o hadisu: "Stran i nema seneda".

[733] Vidjeti: *El-Mugni* (4/46) i *El-Medžmu'* (9/392).

3- Po hanefijskom mezhebu, kao što je kamata dozvoljena u kjafirskoj zemlji, takođe je dozvoljeno muslimanu da kocka sa kjafirom, da mu prodaje alkohol, krmetinu, strvinu i slično[735].

Pa da li zastupnici ove fetve takođe sve ovo dozvoljavaju muslimanima na Zapadu? A ako ne, zašto uzimaju samo jedan dio stava hanefijskog mezheba a drugi odbacuju?

4- Da vidimo koliko se ova fetva podudara sa stavom hanefija:

Prvo: Učenjaci hanefijskog mezheba su se razišli oko toga šta se podrazumijeva pod kjafirskom zemljom (koju zovu darul-harb) u kojoj je dozvoljena kamata i ostale zabranjene radnje između muslimana i nemuslimana. Zvanični stav mezheba je da se misli na zemlju koja je u ratu sa muslimanima, a ne koja ima ugovor o neratovanju[736]. Tako se ova fetva ne podudara sa stavom hanefijskog mezheba jer zemlje u kojima su dozvolili kamatu nisu zamlje rata (darul-harb), tj. koje su u ratu sa muslimanima, ili tačnije, sa svim muslimanima.

Drugo: Kod hanefija je dozvoljena kamata između muslimana i nemuslimana u kjafirskoj zemlji u osnovi, u stanju balagostanja i nužde[737], dok nosioci fetve smatraju da je to u osnovi zabranjeno te da se ne dozovljava osim u stanju nužde ili opće potreba koja je na nivou nužde. Tako se ovim njihovi putevi razmimoilaze.

Treće: Po izdatoj fetvi musliman je taj koji kada uzme kredit daje kamatu kjafiru, a hanefije koji dozvoljavaju kamatu između muslimana i kjafira uvjetovali su da musliman bude onaj koji uzima kamatu a ne koji daje[738]. Tako se putevi ove fetve i stava hanefija opet razmimoilaze.

Drugi argument: Fikhsko pravilo: "opća potreba se stavlja na nivo nužde kojom se dozvoljava zabranjeno"[739], a stan je jedna od nužnih potreba bez koje se ne može, zato se on mora obezbijediti svejedno da li putem plaćanja kirije ili kupovinom. A pošto je plaćanje kirije puno teškoća i prepreka, kupovina stana je postala opća potreba muslimana koji žive na Zapadu sa kojom ostvaruju mnoge koristi a otklanjaju velike gubitke zato im se dozvoljava kredit sa kamatom, jer opća potreba (kupovina stana) koja je prerasla u nuždu dozvoljava zabranjeno (kamatu).

---

[734] Vidjeti: *Nasbur-raje* (4/33).

[735] Vidjeti: *El-Mebsut* (10/95) i *Fethul-kadir* (7/38).

[736] Vidjeti: *Hašijetu Ibn 'Abidin* (5/186).

[737] Vidjeti: *Bedai'us-sanai'i* (5/192).

[738] Vidjeti: *Hašijetu Ibn 'Abidin* (5/186).

[739] Ovo fikhsko pravilo navode mnogi učenjaci, između ostalih: *El-Mesur fil-kava'id*, Bedruddin ez-Zerkeši (2/7), *El-Ešbah ven-neza*ir, Es-Sujuti (1/162) i *Gemzu 'ujunil-besar*, Ahmed el-Hamevi (2/122).

Komentar: Takođe, i na ovaj se argument može odgovoriti sa više aspekata:

1- Nema sumnje da je stan (ili kuća) jedna od nužnih potreba bez koje čovjek ne može normalno živjeti, s toga se on mora obezbijediti, svejedno, da li putem plaćanja kirije, kupovinom ili na bilo koji drugi dozvoljen način. Međutim, ono što je ovdje sporno je uporno nastojanje nosioca fetve da svedu udovoljavanje potrebe za stanom samo u jednom obliku a to je kupovina stana (ili kuće) putem uzimanja kredita sa kamatom bez osvrtanja na ostale oblike udovoljavanja potrebe za stanom, kao što je: kirija, izgradnja kuće i slično. Nema dokaza u Šerijatu koji ograničava potrebu čovjeka za stanom samo u njegovom posjedovanju kupovinom.

2- S obzirom da musliman ima izbora mimo kupovine stana u plaćanju kirije, pravljenju kuće i slično, kupovina stana uzimanjem kredita sa kamatom ni u kom slučaju se ne može smatrati općom potrebom, tj. nuždom koja dozvoljava zabranjeno. Jer da bi se nešto smatralo nuždom ne smije imati alternativu u nečemu drugom kao što je u ovom slučaju. Međutim, kada muslimani koji žive na Zapadu ne bi mogli da dođu do stana (ili kuće) osim putem kupovine istog, onda bi se to smatralo općom potrebom koja je postala nužda.

3- Da bi se nešto smatralo nuždom ili prinudom (darurom) sa kojom se dozvoljava zabranjeno učenjaci uslovljavaju tri šarta:

Prvi: da je nužda stvarna a ne umišljena ili zasnovana na tvrdnji.

Drugi: da onaj koji je u nuždi nema izbora u nečemu drugom što je dozvoljeno.

Treće: ono što se u nuždi ohalali traje sve dok postoji nužda a prestaje sa prestankom nužde.

Mes'ela o kojoj mi govorimo ne zadovoljava nijedan od ovih šartova: jer prvi šart je da nužda bude stvarna, a sami nosioci fetve priznaju da ona nije nužda nego potreba; drugi šart zahtijeva da ne postoji izbor u nečemu drugom, a u slučaju o kojem mi govorimo postoji izbor; a treći šart čini ohalaljivanje harama izuzetkom dok traje nužda, a u mes'eli o kojoj mi govorimo potpisnici fetve su dozvolu kamate učinili pravilom za muslimane koji žive na Zapadu.

4- Dozvoljavanje uzimanja kredita sa kamatom za kupovinu kuće ili stana otvara vrata ohalaljivanja većine šerijatom zabranjenih stvari, na primjer: trgovci i poduzetnici imaju jaku potrebu za kamatnim pozajmicama za pokretanje svojih poslova, također, ovi isti imaju potrebu da im se dozvoli trgovina sa alkoholom, svinjskim mesom, kako bi uspješno poslovali; mladić čija se neženidba odužila a ima potrebu za ženom treba da mu se ohalali zinaluk, ili nema sredstava za ženidbu da uzme kredit sa kamatom; također student ima jaku potrebu za finansirenje studija čiji su troškovi ogromni; liječnik da bi otvorio ordinaciju i nabavio aparate ima potrebu za kreditom; posjedovanje auta je postala nužna stvar a bez kredita se ne može uzeti novo ili valjano auto, i tako redom. Pa u čemu je razlika između gore spomenutih i onog koji može doći do stana plaćanjem kirije ili štednjom i postepenom gradnjom kuće pa mu dozvole potpisnici fetve uzimanje kredita sa kamatom.

Treći argument: Musliman nije šerijatski obavezan da primjenjuje propise vjere koji su vezani za politiku, ekonomiju i društvo u državi koja ne vjeruje u islam kao društveno uređenje, jer to nije u njegovoj moći, a od tih propisa je kamata. Nego je on zadužen da primjenjuje propise vezane za ibadete, brak, hranu, piće, odjeću i slično, što je vezano za privatni život, a ako ni ovo ne bi mogao upražnjavati bio bi obavezan učiniti hidžru.

Komentar iz više aspekata:

1- Ovakvo uopćavanje je veoma opasno sa strane otvaranja vrata nepridržavanja propisa vezanih za ekonomiju i politiku pod izgovorom da je to van okvira onog što Šerijat obavezuje, te time postaje osnova da se ne treba držati tih propisa.

2- Također, ovakvo tumačenje pridržavanja vjere je dobar korak za sekularizovanje muslimanskih manjina jer ovo se poklapa sa parolom: daj kralju ono što je kraljevo (propise vezane za politiku, ekonomiju i društvo), a Bogu ono što je Božje (propise vezane za ibadete, brak i slično, što je vezano za privatni život).

3- Isto tako, ovakvo tumačenje prekida svaki ozbiljniji pokušaj otvaranja islamskih političkih i ekonomskih institucija sa kojima bi se čuvao identiitet muslimana i štitili njihovi interesi.

4- Ovaj argument se direktno protivi tekstu hadisa: "*Kada vam nešto zabranim, klonite se toga, a kada vam nešto naredim, izvršete ga koliko ste u mogućnosti*"[740].

Četvrti argument: Neuzimanje kredita sa kamatom u kjafirskoj zemlji vodi do toga da pridržavanje vjere kod muslimana biva razlogom njihove ekonomske slabosti i finansijskih gubitaka, a osnov je da islam jača muslimana a ne da ga slabi, da mu koristi a ne šteti. Zato su neki učenjaci dozvolili da musliman naslijedi kjafira dokazujući to hadisom: "*Islam povećava a ne umanjuje*"[741], i hadisom: "*Islam se uzdiže i ne uzdiže se iznad njega*"[742].

Komentar sa tri aspekta:

1- Osnova je da se musliman boji Allaha gdje god da je dozvoljavajući ono što je halal i zabranjujući ono što je haram, i da bude ubijeđen da što god da ostavi radi Allaha da će mu Allah to zamijeniti boljim, te da ne bude od onih koji površno Allaha obožavaju, ako ga zadesi dobro smiren je, a ako ga zadesi musibet vraća se u nevjerstvo pa tako izgubi i ovaj i onaj svijet.

2- Bilo bi ispravno reći da pridržavanje vjere kod muslimana biva razlogom njihove ekonomske slabosti i finansijskih gubitaka ako bi na vjeru gledali samo sa strane dunjaluka. Međutim, ispravno je da se snaga i slabost muslimana mjere iz dunjalučkog i ahiretskog ugla. Naime, historija islama od prvih generacija do danas je prepuna primjera žrtvovanja dunjaluka, društvenog ugleda i života radi Allaha, Njegovog Poslanika, sallahu alejhi ve sellem, i Dženneta koji im je obećan a nisu se žalili da im je islam umanjio imatak ili oslabio snagu. Sva snaga muslimana je u pridržavanju vjere a ne obrnuto.

3- Sa ovim izgovorom se može pravdati svako onaj ko upadne u bilo koji grijeh.

4- Kada je Uzvišeni objavio ajet kojim zabranjuje mušricima obavljanje hadždža:

---

[740] Buharija (7288) i Muslim (1337).

[741] Ebu Davud (2913), Ahmed (5/230), Hakim (4/345) i Bejheki (12244), Hakim i Zehebi ga ocjenjuju vjerodostojnim, a Bejheki, Ibn Hadžer u *Fethul-bariju* (12/43) i Albani slabim u *Es-Silsileti ed-da'ifa* (3/252), a bliže je da je slab jer u njegovom senedu ima prekid i nepoznat ravija.

[742] Darekutni (3663), Bejheki (6/205), a Ibn Hadžer u *Fethul-bari* (4/425) i Albani u *Irva'ul-galil* (5/109) ga je ocijenio dobrim.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ﴾

"O vjernici, mnogobošci su sama pogan, i neka više ne dolaze na hadždž Časnom hramu poslije ovogodišnjeg hadždža"[743], neki stanovnici Mekke su se pobojali da će im to oslabiti trgovinu i uticati na propast robe, pa je objavljen drugi dio istog ajeta:

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٢٨ ﴾

"A ako se bojite oskudice, pa Allah će vas, ako hoće, iz obilja Svoga imućnim učiniti. – Allah zaista sva zna i mudar je."[744]

Peti argument: Dozvoljavanjem uzimanja kredita sa kamatom muslimani stiču mnoštvo općih koristi, između ostalog: očuvanje vjere i islamske ličnosti, poboljšanje socijalnog stanja muslimana, oslobađanje od ekonomskog pritiska koji im otežava davetske aktivnosti, učešće u izgradnji opće dobrobiti zajednice pokazujući time svijetlu sliku islama pred nemuslimanima.

Komentar:

1- Osnovni cilj Šerijata je pribavljanje koristi i otklanjanje štete, s tim da je kriterij koristi i štete strogo određen Kur'anom i sunnetom i obuhvata dunjalučki i ahiretski život. Opća korist (maslehatu mursele) u Šerijatu je sve ono sa čime je došao islam, a ne ono za čime streme strasti ljudi i do čega dođu svojim razumom, pa je tako korisno samo ono što islam smatra korisnim; ono što je naređeno Kur'anom i sunnetom u tome je sva dunjalučka i ahiretska korist ljudi, a ono što je zabranjeno Kur'anom i sunnetom u tome je sva dunjalučka i ahiretska šteta. Prema tome, nema hajra ni koristi u onome što je islam zabranio, tj. ne može se desiti da islam nešto zabrani a da je u tome stvarna korist ljudi, a ovo je slučaj i sa kamatom.

2- Po idžma'u učenjaka cilj Šerijata se svodi na pet stvari: da čuva vjeru, život, razum, porod i imetak, a suština i smisao svih šerijatskih propisa (naredbi i zabrana) je zaštita ovih pet stvari. Zaštita vjere je na prvom mjestu i ima najveću prednost, zbog toga je propisan džihad u kojem se daje život da bi se sačuvala vjera. Tako i u ovoj mes'eli daje se prednost zaštiti vjere, tj. ostavljanju zabranjene kamate, nad prividnim materijalnim koristima.

---

[743] Prijevod značenja Et-Tevba, 28.
[744] Prijevod značenja Et-Tevba, 28.

3- Jednoglasni su islamski učenjaci da je uslov prihvatanja nečeg što ljudi smatraju da je u njemu opća korist za njih da to nije oprečno tekstovima Kur'ana i sunneta. Da bi nešto bilo opća korist za ljude ono ne smije biti zabranjeno Šerijatom, jer u tom slučaju to je lažna, umišljena i privremena korist.

Nakon svega kazanog jasno je da su argumenti sa kojima se pravda ova pogrešna fetva neprihvatljivi i slabi, zato nije dozvoljeno povoditi se za njom u uzimanju kredita sa kamatom.

Poistovjećivanje ove fetve sa stavom hanefija u dozvoljavanju kamate i ostalih zabranjenih relacija između muslimana i nemuslimana u kjafirskoj zemlji nije ispravno iz tri razloga: 1- hanefije misle na kjafirsku zemlju koja je u ratu sa muslimanima, a ovi na zemlju koja je u miru; 2- kod hanefije je to u osnovi dozvoljeno, a kod potpisnika fetve u nuždi ili općoj potrebi i 3- kod hanefija je šart dozvole da musliman bude onaj koji uzima kamatu, a kod potpisnika ove fetve musliman daje kamatu. A belaj je još veći ako na ovo dodamo da stav hanefija u osnovi nije ispravan.

Dokazivanje ove fetve sa fikhskim pravilom: "opća potreba se stavlja na nivo nužde kojom se dozvoljava zabranjeno" je takođe neispravno jer nosioci fetve nastoje da svedu udovoljavanje potrebe za stanom samo u jednom obliku a to je kupovina stana (ili kuće) putem uzimanja kredita sa kamatom bez osvrtanja na ostale oblike udovoljavanja potrebe za stanom, kao što je: kirija, izgradnja kuće i slično, sa druge strane musliman ima izbor koji izvodi ovo pitanje iz okvira nužde; takođe, ova fetva ne zadovoljava nijedan od šartova koje treba ispuniti da bi se nešto smatralo nuždom, i na kraju, ovom fetvom se otvaraju vrata ohalaljivanja mnogih harama jer muslimani u tim zemljama imaju opću potrebu za tim.

Takođe, muslimanu kojem je poznata kategorična zabrana kamate nije opravdanje za uzimanje kamate da se pravda riječima govoreći o potpisnicima fetve: "pa i oni su učeni i imaju svoje dokaze", jer nije dozvoljeno slijediti učenjake, koji nisu bezgriješni, u fetvama u kojima pogriješe, a na njihovu grešku koja je jasna upozore ostali učenjaci. Ve billahi tevfik.

* * *

ZAŠTITA IDEJNOG PRAVA AUTORA I KREATORA

Idejno pravo kreatora audio i videokaseta, CD-ova i DVD-ova koji imaju inovatorski karakter, kompjuterskih programa, kao i idejno pravo autora knjiga, pronalazaka i inovacija iz raznih oblasti i slično, je šerijatski zaštićeno pod uslovom da nije zasnovano na haramu i da ne poziva u haram. Ovo idejno pravo ima svoju materijalnu vrijednost, njenom vlasniku je dozvoljeno da ga upotrebljava, prodaje, pokloni i slično, kao i da zabrani da njegovo djelo neko drugi štampa, kopira, umnožava i slično svejedno bilo to sa ciljem trgovine ili poklanjanja. Pa tako, ako je vlasnik nekog idejnog prava naznačio da su autorska prava zaštićena, šerijatski nije dozvoljeno da se naruše ta prava bez njegove dozvole, svejedno, bilo to u oblasti dawe, šerijatskog znanja i slično ili u oblasti ovosvjetskih znanosti i svejedno, bili vlasnici tih prava muslimani ili kjafiri, osim kjafira koji su u ratu sa muslimanima, jer su njihova krv i imetak dozvoljeni.

Ovo je **prvi stav** savremenih učenjaka, zastupa ga većina savremenih učenjaka i istraživača, kao i kolegija islamskog prava i komisija za fetve[745]. Između ostalih, ovaj stav je izabrao Bekr Ebu Zejd, Muhammed Tekijju el-'Usmani, Salih Humejd, Abdullah Meni'a, Ebul-Hasen en-Nedevi, Vehbetu ez-Zuhajli, Mustafa ez-Zerka' Alijj el-Hafif, Muhammed Medkur, Muhammed Šubejr i mnogobrojni ostali učenjaci.

Drugi stav je da idejno pravo autora i kreatora šerijatski nema svoju materijalnu vrijednost koja se može prodavati ili kupovati, te prema tome, autor i kreator nemaju pravo zabranjivati nekome drugom da proizvodi ili kopira ono što su oni prvi kreirali, izumili i napisali. Ovaj stav zastupa veoma mali broj istraživača i i islamskih pravnika. Od njih su pakistanski muftija Muhammed Šefi'u, Tekijjuddin en-Nebhani, Muhammed el-Hamid i Munzir Kahaf[746].

Dvojica od učenjaka, Abdullah ibn Bejje i Muhammed Abdullatif el-Ferfur, koji su na ovom stavu smatraju da nije dozvoljeno uzimati nadoknadu samo u autorskom radu iz šerijatskih znanosti[747].

---

[745] Vidjeti: *Hukukul-ihtira'i vet-te'lifi* (238-239), *Fikhul-nevazil* (2/101-187) i *Fetava ledžnetud-daime* (13/187).

[746] Vidjeti: *Hukukul-ihtira'i vet-te'lifi*, str. 241.

[747] Vidjeti: *Medželletu medžme'il-fikhil-islami*, peti tom, str. 2534.

Njihov najjači argument je da pravo autora i kreatora nije imetak, a pošto nije imetak ne može se prodavati niti zabranjivat drugom da ga prodaje i zarađuje na njemu. Najbolji odgovor na ovo su sami argumenti pravog stava.

Treći stav je poput prvog, s tim da njegov zagovarač zabranjuje da se ovo pravo prodaje ili iznajmljuje. Ovo je stav Muhammmeda Nu'ajma Jasina. On argumentira ovu zabranu time što prodaja neke robe zahtijeva potpun prelazak te robe u vlasništvo kupca tako da se pripisuje njemu, a ako bi prilikom prodaje autorskog prava pripisivali to djelo kupcu to bi bila čista laž i krivotorenje, a to je haram[748]. Odgovor na ovo je da on prilikom prodaje prava na prodaju time ne prodaje pravo da se njemu pripiše.

Najjači argumenti sa kojima učenjaci prvog stava dokazuju zaštitu autorskih prava njihovim vlasnicima su:

Prvi (koji je ujedno i najjači): Idejno ili autorsko pravo je **lični imetak** njegovog vlasnika (kreatora, izumitelja, pisca) koji ima svoju materijalnu vrijednost, te njegov vlasnik ima pravo raspolaganja sa njim kao sa bilo kojim drugim imetkom. Tako kupovinom kasete ili CD-a (sa inovatorskim sadržajem) i knjige nije kupljeno idejno i autorsko pravo, nego samo pravo slušanja, gledanja i čitanja istih kao i drugih vidova korištenja za lične svrhe. Dok presnimavanje (osim za ličnu upotrebu), štampanje i slično radi prodaje ili dijeljenja ulazi pod idejno i autorsko pavo koje je lični imetak njegovog vlasnika[749].

Drugi: Hadis od Ibn 'Abbasa, radijallahu anhuma, u kojem Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, povodom uzimanja jednog od ashaba nadoknade za učenje rukje kaže: "*Zaista je najpreče da uzmete nadoknadu za Allahovu knjigu*"[750].

Pa ako je dozvoljeno uzimanje nadoknade za Kur'an radi poučavanja ili učenja rukje, a pod to automatski ulazi i sunnet, onda je preče da bude dozvoljeno uzimanje nadoknade za propise, pravila, šartove, mudrosti, koristi i zaključke izvučene iz Kur'ana i sunneta i zapisane u knjizi, snimljene na kaseti ili CD-u i slično.

A ako je sve ovo dozvoljeno u šerijatskim znanostima onda je preče da bude dozovljeno u šerijatski dozvoljenim ovosvjetskim znanostima i inovacijama[751].

---

[748] Vidjeti: *Ebhasun ve E'amalun sa sedme sjednice o savremenim pitanjima zekata*, str. 586.

[749] Vidjeti: *Hakul-ibtikar*, Ed-Durejni str. 39-40.

[750] Buharija (5737).

Treći: Pisanje knjige i inovacija je djelo ruku i razuma, a došlo je u hadisu: "*Najbolja zarada je ono što čovjek zaradi svojom rukom...*"[752], a u drugom: "*Zaista je najbolje od onog što jedete ono što ste zaradili ...*"[753].

Zarada čovjeka može biti rukama, razumom (intelektualni rad) i mnogim drugim načinima, i on je vlasnik onoga što zaradi. Pa je tako pisanje knjiga, snimanje kaseta i CD-a sa kreativnim sadržajem, i iznalaženje pronalazaka, koji su djelo ruku i razuma, sve ovo je, ustvari, zarada i vlasništvo onih koji su to uradili.

Četvrti (razumski dokaz): Nema sumnje da su kreatori kaseta i CD-a sa kreativnim sadržajem, pisci knjiga, izumitelji, programeri nekih programa i slično uložili truda, vremena i imetka pri pravljenju svojih djela, a nema nešto u Šerijatu što ih sprečava da uzmu nadoknadu za svoj uloženi rad. Pa tako onaj ko nasrne na njihovo idejno pravo čini im zulum i bespravno jede njihov imetak.

Radžih (odabrano) mišljenje je prvi stav zbog snage argumenata kojima ga dokazuju, a Allah zna najbolje.

Prema tome, u osnovi, idejna i autorska prava su šerijatski zaštićena njihovim vlasnicima, međutim postoje situacije kada su kopiranje, štampanje i presnimavanje dozvoljeni bez traženja dozvole od vlasnika, kao što je:

1 – Slučaj kada tih proizvoda nema u prodaji, a velika je potreba za njima, a cilj je dobrotvorno dijeljenje a ne prodaja i zarada.

2 – Kada je za tim proizvodima velika potreba a njihovi vlasnici ih precjenjuju više nego što u suštini vrijede, a u isto vrijeme su nadoknadili svoje troškove i zaradili normalnu zaradu, a sve ovo procjenjuju stručnjaci. U tom slučaju ako je u tome opća korist za muslimane dozvoljeno je kopiranje i presnimavanje za ličnu upotrebu kako bi se otklonila šteta pod šartom da se od toga ne pravi trgovina.

---

[751] Vidjeti: *Himajtu el-hukuki el-fikrijj e,*Salih Humejd, str. 20.

[752] Ahmed (4/141) i Hakim (2/10), Albani ga je ocjenio vjerodostojnim u *Silsiletis-sahiha* (607).

[753] Ebu Davud (3528), Tirmizi (1358), Nesai (4454) i Ibn Madže (2138), a Albani ga je ocjenio vjerodostojnim u *Irvaul-galil* (1626).

UPOTREBA KREDITNIH KARTICA "VISA", "MASTERCARD" I SLIČNIH

Osnovna podjela bankovnih kartica, koja je bitna kada se govori o šerijatskom statusu istih, je podjela na dvije vrste, a to su: debitne kartice (Debit Card) i kreditne kartice (Charge Card i Credit Card), koje se opet unutar sebe dijele na nekoliko vrsta.

DEBITNA kartica se izdaje od strane banke onome ko ima u toj banci otvoren račun na koji je položio određenu sumu novca. Imaoci debitnih kartica mogu kupovati robu i usluge bez upotrebe novca i čekova i mogu podizati gotovinu na bankarskim šalterima.

Dozvoljeno je izdavanje debitnih kartica sve dok njihovi imaoci koriste novac sa njihovog vlastitog računa i sve dok ophođenje sa bankom nema za posljedicu plaćanja određene kamatne stope, kao što je to praksa u bankama. A određene administrativne takse koje plaćaju imaoci debitnih kartica banci ne potpadaju pod kamatu sve dok odgovaraju stvarnim uslugama banke. Stalna komisija za fetve iz Saudijske Arabije je izdala fetvu o dozvoli ovih kartica[754], što je takođe stav Kolegija islamskog prava pri Organizaciji islamske konferencije[755].

Druga vrsta kartica, tj. **KREDITNE kartice** se dijele na dvije vrste: Charge Card i Credit Card, a izdaju se u tri oblika: klasične, zlatne i platinske, a razlika među njima je u određenim privilegijama, garancijama, osiguranjima i visini depozita.

Charge Card je kreditna kartica koja svom imaocu omogućuje uzimanje kredita od banke koji je dužan vratiti do određenog roka ustanovljenog ugovorom, a ako dug ne vrati na vrijeme dužan je platiti određenu kamatnu kaznu utvrđenu u ugovoru, a ako i to ne ispoštuje poništava mu se kartica. Primjer ovih kreditnih kartica su: "AMERIKAN EXPRESS" i "DINERS CLUB".

Šerijatski status izdavanja i uzimanja kreditne kartice Charge Card je zabrana ako je zasnovana na uvjetu plaćanja kamatne kazne ako ne isplati dugovanje na vrijeme, što je uglavnom praksa. A ako nije zasnovana na tom šartu onda je dozovoljena.

Credit Card je najrasprostranjenija kreditna kartica koja ne obavezuje svoga imaoca da vrati banci dug u određenom roku nego mu daje izbor između vraćanja duga u dogovorenom roku ili odgađanje uz plaćanje kamate. Primjer ovih kreditnih kartica su: : "VISA" i "MASTERCARD".

---

[754] Vidjeti: *Fetavel-ledžnetid-daime* (13/527).

[755] Vidjeti: *Karar* broj 139 (5/15).

A šerijatski status izdavanja i uzimanja kreditne kartice Credit Card je takođe zabrana jer je zasnovana na uslovljavanju kamatne stope u slučaju kašnjenja sa isplaćivanjem duga. Bez obzira da li je vlasnik kreditne kartice u stanju da isplaćuje dug na vrijeme ili ne, sam ugovor kreditne kartice sa bankom je haram, jer predstavlja sklapanje ugovora zasnovanog na čistoj džahilijetskoj kamati koja je zabranjena Kur'anom i sunnetom.

Takođe, ovo je fetva Stalne komisije za fetve iz Saudijske Arabije[756], kao i stav Kolegija islamskog prava pri Organizaciji islamske konferencije[757].

Prema tome, dozovoljeno je koristiti bilo koju debitnu karticu za razliku od upotrebe kreditnih kartica kao što su: "VISA", "AMERIKAN EXPRESS", "MASTERCARD" i "DINERS CLUB" čije je izdavanje i korištenje na postojeći način zabranjeno. Ve billahi tevfik.

* * *

UPOTREBA KOŽNIH PROIZVODA OD SVINJE I DIVLJIH ŽIVOTINJA

Razvojem industrije i trgovine učestala je kupoprodaja i korištenje kožnih proizvoda od svinje i divljih životinja. Kožna sjedišta u autima, odjeća, obuća, torbe, novčanici, rukavice i slično, danas je nerijetka pojava da budu proizvedeni od svinjske kože ili kože divljih životinja. Poznato je da islam posebno tretira svinju i svinjske proizvode, a takođe i životinje čije meso se ne jede pa makar bile šerijatski zaklane. Neizbježno se postavlja pitanje da li je dozvoljeno upotrebljavati kožne proizvode od gore spomenutih životinja a ujedno u to ulazi i kupovina, prodaja i poklanjanje istih.

Pitanje čistoće svinje i divljih životinja dok su žive a i nakon njihove smrti je mes'ela oko koje učenjaci imaju podijeljeno mišljenje. Takođe, da li štavljenjem kože ovih životinja postaju iste čiste, učenjaci su se takođe razišli, a ovo je ujedno i pitanje koje presuđuje u upotrebi kožnih proizvoda od ovih životinja.

---

[756] Vidjeti: *Fetavel-ledžnetid-daime* (13/520).

[757] Vidjeti: *Karar* broj 108 (2/12).

U narednom tekstu prvo će biti govora o općim stavovima učenjaka oko čišćenja kože štavljenjem, zatim propis upotrebe kožnih proizvoda od svinje i u posebnoj cjelini propis upotrebe kožnih proizvoda od divljih životinja.

Čišćenje kože strvina štavljenjem

Učenjaci hanefijskog[758] i šafijskog[759] mezheba smatraju da je štavljenje sredstvo za čišćenje kože strvina, svejedno bilo to životinje čije se meso jede ili one čije se ne jede, pa tako kod njih štavljenjem postaju čiste kože svih životinja strvina osim kože svinje jer je ona sama po sebi nečista, i kože čovjeka jer je on posebno odlikovan nad ostalim stvorenjima, kaže Uzvišeni:

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾

"Mi smo sinove Ademove, doista, odlikovali"[760]. A šafije takođe izuzimaju kožu psa.

Oficijelni mezheb malikija[761] i hanabila[762] je da koža strvine ne postaje čista štavljenjem, s tim da hanabile dozvoljavaju upotrebu tih koža nakon štavljenja za sve stvari osim za tekućine, a malikije dozvoljavaju nakon štavljenja upotrebu kože i za tečne i za suhe stvari. Iz ovog svi izuzimaju svinjsku kožu.

Od imama Ahmeda se prenose još dva rivajeta[763] po ovom pitanju:

prvi - da štavljenje čisti kožu strvina onih životinja koje su bile čiste za vrijeme života pa makar i ne bilo njihovo meso dozvoljeno za razliku od onih životinja koje su nečiste dok su žive;

drugi – da se sa štavljenjem čiste kože samo strvina onih životinja čije se meso jede; ovo je takođe stav Evzai'ja, Ibn Mubareka, Ishaka ibn Rahuveje[764], jedno od dva mišeljenja Ibn Tejmije[765], a od savremenih učenjaka izabrao ga je Ibn 'Usejmin[766].

---

[758] Vidjeti: *Hašijetu Ibn Abidin* (1/136) i *El-Bedai'u es-sanai'u* (1/85) .

[759] Vidjeti: *Mugnil-muhtadž* (1/78).

[760] Prijevod značenja El-Isra', 70.

[761] Vidjeti: *Hašijetu Dusuki* (1/54) i *Mevahibul-dželil* (1/101).

[762] Vidjeti: *El-Mugni* (1/66) i *Keššaful-kinna'i* (1/54).

[763] Vidjeti: *El-Mugni* (1/68) i *Keššaful-kinna'i* (1/54-55).

[764] Vidjeti: *Şerh Sahihu Muslim*, Nevevi (4/54) i *El-Furu'*, Ibn Muflih (1/102).

Mezheb zahirija i Ibn Hazma je da se štavljenjem čiste kože strvina svih životinja, pa čak i svinje, psa i divljih zvijeri[767].

Upotreba kožnih proizvoda od svinje

Gore smo spomenuli da propis upotrebe kožnih proizvoda je direktno povezan sa mes'elom da li štavljenjem kože svinje postaje njena koža čista, pa tako oni koji kažu da štavljenjem ne postaje čista zabranjuju upotrebu kožnih proizvoda svinje, a oni koji kažu obrnuto dozvoljavaju. Učenjaci imaju podijeljeno mišljenje oko čišćenja svinjske kože štavljenjem.

Prvo mišljenje: da se svinjska koža ne čisti štavljenjem i da nije dozvoljena njena upotreba jer je ona sama po sebi nečista. Ovo je zvanični stav četiri poznata fikhska mezheba od hanefija[768], malikija[769], šafija[770] i hanabila[771].

Argumenti sa kojima dokazuju svoj stav su sljedeći:

1. Riječi Uzvišenog:

﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ ﴾

"Reci: 'Ja ne vidim u ovome što mi se objavljuje da je ikome zabranjeno jesti ma šta drugo osim strvi, ili krvi koja ističe, ili svinjskog mesa, - to je doista pogano'."[772]

Kažu da se pokazna zamjenica "to" odnosi na svinju, a "ridžs" znači nečistoća, te je prema tome čitava svinja sama po sebi nečista. Kaže Ibn Abidin: "Jer je svinja sama po sebi nečista što znači da je njeno tijelo sa svim njegovim dijelovima nečisto bila ona živa ili mrtva, nečistoća svinje nije zbog krvi, zbog čega su nečiste druge životinje, pa joj zato ne koristi štavljenje ..."[773]. Većina učenjaka smatra da kožu svinje ne obuhvata hadis: *"Koja god koža se štavi postaje čista"*. Kaže El-Kurtubi: "Poznato je kod nas

---

[765] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (21/95).

[766] Vidjeti: *Eš-Šerhul-mumti'a* (1/74).

[767] Vidjeti: *El-Muhalla* (9/32).

[768] Vidjeti: *Hašijetu Ibn Abidin* (1/136-137), *El-Bedai'u es-sanai'u* (1/74) i *Fethul-kadir* (1/81).

[769] Vidjeti: *Hašijetu Dusuki* (1/54-55) i *Mevahibul-dželil* (1/101).

[770] Vidjeti: *El-Medžmu'u* (1/217).

[771] Vidjeti: *El-Mugni* (1/66) i *Keššaful-kinna'i* (1/54).

[772] Prijevod značenja El-En'am, 145.

[773] Vidjeti: *Hašijetu Ibn Abidin* (1/204).

da koža svinje ne ulazi u hadis niti ga obuhvata njegovo opće značenje ..."[774].

Komentar: Riječi Uzvišenog "...to je doista pogano" se odnose na svinjsko meso a ne na svinju, tako da ovaj ajet ne može biti dokaz nečistoće svinje same po sebi.

2. Svinja je sama po sebi nečista, a štavljenje je poput života, pa kao što život nije otklonio nečistoću od svinje tako ga ne otklanja ni štavljenje[775].

Komentar: Ovom dokazu se može prigovoriti da su izgradili svoj argument na nečemu što samo treba imati dokaz, a to je – da je svinja sama po sebi nečista.

3. Svinja se po idžmau učenjaka ne smatra životinjom koja podliježe šerijatskom klanju a to znači da je ona poput strvine, ne čisti je štavljenje i nije dozvoljeno njeno korištenje[776].

Komentar: Ovaj argument se ne može održati niti imati snagu ispred hadisa koji kaže da štavljenjem koža svake životinje postaje čista.

Drugo mišljenje: da štavljenjem koža svinje postaje čista. Ovo je stav zahirijskog mezheba i Ibn Hazma[777], također, Suhnuna, Ibn Abdulhakema i Abdulmun'ima ibn el-Garesa od malikija[778] i Ebu Jusufa od hanefija[779].

Dokazi ovog mišljenja su hadisi koji sa svojim općim značenjem ukazuju da štavljenjem koža svake životinje postaje čista. Od tih hadisa su sljedeći:

1 - "*Kada se izvrši štavljenje kože ona je čista*"[780]. U hadisu riječ "el-ihabu" u arapskom jeziku ima opće značenje i obuhvata kože svih vrsta životinja.

2 – U istom rivajetu sa drugačijim riječima: "*Koja god koža se štavi postaje čista*"[781]. Riječ "koja god" ima opće značenje i odnosi se na kože svih životinja.

---

[774] Vidjeti: *Tefsirul-Kurtubi* (10/15).

[775] Vidjeti: *Hašijetu Ibn Abidin* (1/136).

[776] Vidjeti: *Hašijetu Dusuki* (1/55).

[777] Vidjeti: *El-Muhalla* (9/32).

[778] Vidjeti: *Hašijetu Dusuki* (1/54).

[779] Vidjeti: *Hašijetu Ibn Abidin* (1/136).

[780] Muslim (366) i Ebu Davud (4123) u rivajetu od Ibn Abbasa, radijallahu anhuma.

3 – Ušao je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, u dvorište neke kuće i napio se vode iz obješene mješine, pa mu rekoše da je ta mješina od kože strvine, a on reče: *"Šerijatsko klanje kože je njeno štavljenje"*[782], a u rivajetu kod Ahmeda: *"Njeno štavljenje je njeno čišćenje ili njeno šerijatsko klanje"*[783].

Radžih (odabrano) mišljenje je drugi stav učenjaka koji kaže da je štavljenje kože svinje njeno čišćenje. Jer ne bi trebalo biti nedoumice oko općeg značenja gore spomenutih hadisa koji jasno i nedvosmisleno ukazuju da štavljenje kože strvine bilo koje životinje je njeno čišćenje. A sa druge strane nema dokaza koji ograničava ovo značenje samo na životinje čije se meso jede.

Pa tako onaj ko je već nabavio, dobio ili kupio neki proizvod od svinjske kože nema grijeha niti smetnje da ga zadrži kod sebe i upotrebljava, s tim da je bolje ako je u mogućnosti i neće mu to nanijeti štetu da ga se riješi. Također, onaj ko prilikom kupovine ili sličnog ima izbora da uzme proizvod od kože neke druge životinje mimo kože svinje preče mu je da ne uzima proizvode sa kožom od svinje, zbog toga što većina ili skoro svi učenjaci ovog Ummeta smatraju da je svinja sama po sebi nečista i da njenu kožu štavljenje ne čisti te da je nije dozvoljeno koristiti niti poslovati sa njom. Također, da se kloni onog što je sumnjivo radeći po hadisu: "A onaj ko se čuva sumnjivih stvari sačuvat će svoju vjeru i svoju čast"[784], i hadisa: "Ostavi ono što ti je sumnjivo, a uzmi ono što ti nije sumnjivo"[785]. A Allah zna najbolje.

Upotreba kožnih proizvoda divljih zvijeri

Islamski učenjaci imaju dva mišljenja oko upotrebe kožnih proizvoda divljih zvijeri:

---

[781] Tirmizi (1728) i kaže da je hasen sahih, Nesai (7/173) i Ibn Madže (3609), a Albani ga je ocijenio vjerodostojnim u *Gajetul-meram* (26).

[782] Ibn Hibban (4522) i ocijenio ga je vjerodostojnim.

[783] Ahmed (25/250), Ebu Davud (4125) i Nesai (7/173-174), hadis je ocijenio vjerodstojnim Ibn Hadžer u *Telhisul-habir* (1/49).

[784] Buharija (52) i Muslim (1599).

[785] Tirmizi (518) i kaže da je hasen sahih, i Nesai (5727).

Prvo mišljenje: da nije dozvoljeno oblačenje odjeće od kože divljih zvijeri niti bilo koji vid njihovog korištenja. Ovo je stav šafijskog[786] i hanbelijskog[787] mezheba.

Oni dokazuju svoj stav sa nekoliko hadisa koji govore o upotrebi kože divljih zvijeri. Od tih hadisa su:

1 – Hadis od El-Mikdamu ibn Madijekrib, radijallahu anhu, kaže: "Čuo sam Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, da zabranjuje oblačenje kože divljih zvijeri i da se jaše na njima".[788]

2 – Prenosi Ebul-Melih od svog oca da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, zabranio da se koža divljih zvijeri koristi kao posteljina[789].

3 – Hadis od Muavije, radijallahu anhu, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, zabranio jahanje tigrova, znači, kožu tigrova[790].

4 - Hadis od Ebu Hurejre, radijallahu anhu, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Meleki ne budu u društvu u kojem ima koža tigra.*"[791]

Kaže El-Mubarekfuri: "Hadisi ukazuju da nije dozvoljeno koristiti kožu divljih zvijeri. Učenjaci imaju različito mišljenje oko mudrosti ove zabrane. Kaže Bejheki da je zabrana došla zbog toga što na koži ostanu dlake, jer štavljenje ih ne može otkloniti. A kažu drugi da je moguće da je zabranjena zbog koža koje se ne štave radi njihove nečistoće, ili da je zabrana zbog toga što ih upotrebljavaju rasipnici i oholi ljudi."[792]

Drugo mišljenje: da je dozvoljeno klanjati namaz na koži divljih životinja i bilo koja druga njihova upotreba. Ovo je stav hanefijskog[793] i malikijskog[794] mezheba.

---

[786] Vidjeti: *El-Medžmu'* (1/228-239).

[787] Vidjeti: *El-Mugni* (1/68-69).

[788] Ebu Davud (4131), Nesai' (4567) i Bejheki (71), u njegovom senedu je Bekijje ibn el-Velid a on je slab, a Albani ga je ocijenio vjerodostojnim u *Sahiha* (1011) i kaže da je Bekijje izgovorio "haddesena" (pričao nam je).

[789] Tirmizi (1779), Nesai (4565), Darimi (1983) i Ahmed (20982), ocijenio ga je vjerodostojnim Albani u *Miškatul-mesabihi* (506), takođe, prenosi se u knjizi *Revdatul-muhaddisin* (3303) da ga je Ibn Hadžer ocijenio vjerodostojnim.

[790] Ebu Davud (4239) a kaže Ebu Davud da Ebu Kilabe nije sreo Muaviju, Nesai u *Kubra* (9816), Ahmed (16890) i Bejheki (6339), kaže Šuajb Arnaut u *Tahkiku Musneda imama Ahmeda* da je hadis sahih a da je sened ovog hadisa slab jer je mursel, takođe Albani je ocijenio hadis vjerodostojnim u *Sahihu Ebi Davud* (3566).

[791] Ebu Davud (4130), Albani ga je ocijenio dobrim u *Daifi* (6687) i u *Miškatul-mesabih* (2775).

[792] Vidjeti: *Tuhfetul-ahvezi* (4/469).

[793] Vidjeti: *Redul-muhtar* (5/225).

Došlo je u hanefijskoj knjizi "El-Fetava el-hindijje" da je Ebu Hanife rekao: "Nema smetnje u nošenju krzna od svih divljih zvijeri i drugih životinja čije su kože štavljene i životinja koje su šerijatski zaklane", i još dodaje: "Njihovo šerijatsko klanje je njihovo štavljenje". Također u knjizi "El-Fetava el-hindijje" stoji da nema smetnje da se kože tigrova i svih divljih životinja nakon štavljenja prostru u musalli.[795]

Nisam našao neki dokaz sa kojim podupiru svoje mišljenje, osim da se uzme u obzir to što hanefije smatraju da štavljenjem postaju kože svih životinja čiste osim svinje[796], a pod ovo potpadaju i divlje zvijeri. A malikije dozvoljavaju nakon štavljenja upotrebu kože i za tečne i za suhe stvari[797].

Radžih (odabrano) mišljenje je prvi stav učenjaka, tj. da nije dozvoljeno oblačenje odjeće od kože divljih zvijeri niti bilo koji vid njihovog korištenja. Naravno, hadisi koji direktno govore o ovoj temi presuđuju u ovom pitanju.

* * *

OSIGURANJE I OSIGURAVAJUĆA DRUŠTVA

Definicija osiguranja:

Jezički – osiguranje je suprotno strahovanju i pronevjeri, a znači smirenost srca i sigurnost.

Terminološki – osiguranje je ugovor između dvije strane, jedna se zove osiguravajuće društvo, a druga korisnik osiguranja, u kojem se osiguravajuće društvo obavezuje da će dati korisniku osiguranja, u njegovu korist, vrijednost imetka, utvrđeni prihod ili neku drugu materijalnu nadoknadu kada mu se desi nesreća ili opasnost pojašnjena u ugovoru, i to zauzvrat rati ili nekoj drugoj materijalnoj premiji koju je dužan davati korisnik osiguravajućem društvu.[798] Ova definicija osiguranja obuhvata samo trgovačka osiguravajuća društva.

---

[794] Vidjeti: şerhuz-zerkani (1/23) i Hašijetul-hareši (1/90).

[795] Vidjeti: *El-Fetava el-hindijj e*(5/335).

[796] Vidjeti: *Hašijetu Ibn Abidin* (1/136) i *El-Bedai'u es-sanai'u* (1/85).

[797] Vidjeti: *Hašijetu Dusuki* (1/54) i *Mevahibul-dželil* (1/101).

Zarada osiguravajućeg društva proizilazi iz razlike između nadoknada štete korisnicima osiguranja kada se desi nezgoda i premija koje daju korisnici osiguravajućem društvu.

Iz definicije osiguranja se da primjetiti da je osiguranje jedan od trgovačkih ugovora zasnovanih na riziku, odnosno, to je ugovor čiji je završetak nepoznat, jer nijedna od strana ugovora ne zna koliko će dati ni koliko će uzeti. Tako na primjer, može se desiti da korisnik plati jednu ratu te mu se desi nesreća pa uzme ono što ga sljeduje po ugovoru, također, može se desiti da korisnik isplati sve rate, a da mu se ne desi nesreća pa ne uzme ništa.

Nastanak i historija osiguranja

Prvi put se osiguranje pojavilo u sjevernom dijelu Italije u dvanaestom stoljeću kada su trgovci osiguravali brodove u pomorskoj plovidbi zbog opasnosti kojima se izlažu na moru. Osiguranje su davali trgovci od kojih su većina bila Židovi. Zatim, nakon dužeg perioda, uslijedila su osiguranja na kopnu. I to najprije osiguranje imovine od požara koje se pojavilo neposredno nakon strašnog požara 1666.g. u Londonu koji je odjednom progutao trinaest hiljada kuća. Ovaj događaj su iskoristili trgovci te su proširili osiguranje na novu oblast ljudskog života.

Zatim se pojavio novi oblik osiguranja, poput osiguranja od automobilske odgovornosti, odgovornosti nezgoda na poslu, zanatske odgovornosti i slično.

Poslije toga, osiguranje se rasprostanilo u svim sferama života, kao na primjer: osiguranje od krađe, od uništenja usjeva, osiguranje objekta u montaži, životinja, filmske djelatnosti, osiguranja na život i slično. Tako da su osiguravajuća društva osiguravala pojedince od svake opasnosti kojoj se izlaže njegov život, imovina ili odgovornost. I zadnja faza u razvoju osiguranja je prinuda države na razne vrste osiguranja.[799]

---

[798] Vidjeti: *El-Vesit*, dr. Abdu-r-Rezzak es-Senhuri (2/7,1095), i *Egipatski građanski zakon*, predmet 747.

[799] Vidjeti: *Er-riba vel-m'amelatul masrifije* (405).

A što se tiče prisustva pojma osiguranja kao posebnog poslovnog ugovora između dvije strane u knjigama islamskih pravnika skoro da su složni suvremeni učenjaci i istraživači da je hanefijski učenjak Ibn Abidin (preselio 1252. po Hidžri) prvi ko je govorio o ovoj temi, a njegov stav je bio da je trgovačko osiguranje zabranjeno[800]. Međutim, činjenica je da je prije njega o jednom obliku osiguranja pisao veliki učenjak malikijskog mezheba Ešheb (preselio 204. po Hidžri) koji je takođe zabranio ovaj vid poslovanja[801].

Vrste osiguranja:

S obzirom na oblik osiguranje se dijeli na tri vrste:

Prva: **Kooperativno (zadružno ili uzajamno-pomagačko) osiguranje**, tj. udruživanje nekoliko osoba koje se izlažu sličnim opasnostima gdje svako od njih uplati određeno učešće, pa kada nekoga od njih zadesi šteta daje mu se nadoknada od tog učešća. A ako vrijednost učešća bude veća od nadoknada za štetu, svaki član ima pravo da vrati svoj udio. Specifičnost ove vrste osiguranja je da njegovi članovi nemaju za cilj zaradu, nego umanjenje i olakšanje gubitka. Ova vrsta osiguranja još uvijek nije zaživjela u praktičnom životu, nego predstavlja altrnativu šerijatski zabranjenim osiguranjima.

Druga: **Poslovno (trgovačko) osiguranje**, tj. rasprostranjeno osiguranje na koje se obično misli kada se govori o osiguranju. Njegova karakteristika je da je ono čista trgovina u kojoj osiguravajuće društvo, bez učešća korisnika, ubire zaradu osiguranja za razliku od kooperativnog, čiji je karakter plemenit i human.

S obzirom na tematiku dijeli se na:

1. **Osiguranje od gubitaka**; odnosi se na opasnosti kojima se izlaže imetak korisnika osiguranja, a njegov cilj je nadoknada gubitaka koje zadese korisnika zbog nezgode i slično. Od primjera ovog osiguranja je osiguranje imovine od požara, krađe i slično.

2. **Osiguranje od odgovornosti**, tj. svaka odgovornost pojedinca ili grupe prema nekom drugom, a koja je nastala kao rezultat greške, nemarnosti ili nanošenja štete iz bilo kog razloga. Poput odgovornosti

---

[800] Vidjeti: *Reddul-muhtar* (6/281-292).

[801] Vidjeti: *El-Mudevvene* (4/28).

arhitekta, ljekara, farmaceuta i slično, takođe, osiguranje avionskih kompanija, brodova i vozova od odgovornosti.

3. **Osiguranje osoba**; u ovu vrstu spadaju sva osiguranja koja imaju veze sa samom ličnošću korisnika osiguranja a ne sa štetom koja mu se desi. Oblik ovog ugovora je da se osiguravajuće društvo obaveže da da korisniku ili trećoj osobi određeni imovinski iznos kada umre ili doživi određeni period, zauzvrat premijama koje plaća osiguranju. Dijeli se na dvije vrste:

1. **osiguranje života**, imaju tri vrste:
    - doživotno ili ograničeno osiguranje za slučaj smrti
    - osiguranje za slučaj doživljenja
    - osiguranje za slučaj doživljenja i smrti
2. **osiguranje od tjelesnih povreda**

Treća: **Društveno osiguranje**, tj. ono koje vrši država spram određene skupine građana, poput socijalnog, zdravstvenog (ovdje ne ulazi privatno zdravstveno osiguranje), penzionog i njima sličnih osiguranja. Ono što je zajedničko ovoj vrsti osiguranja je da nema trgovački karakter (tj. da država zarađuje na korisnicima ovih osiguranja) nego je cilj države da socijalno zaštiti ove kategorije ljudi. Sa druge strane, dobar dio troškova snosi sama država.

S obzirom na dobrovoljnost i prinudu osiguranje se dijeli na:

1. **Prisilno osiguranje**; to je osiguranje na koje država prisili, poput saobraćajnog i zdravstvenog osiguranja.

2. **Dobrovoljno osiguranje**; ono u kojem nema prisile.

Šerijatski status osiguranja

Savremeni islamski učenjaci imaju četiri stava[802] o propisu osiguranja:

Prvo mišljenje: opća dozvola osiguranja

Najistaknutiji zastupnik ovog mišljenja je profesor Mustafa ez-Zerka', a njihovi najvažniji dokazi su:

1. Osiguranje je novi ugovor koji nije spomenut u šerijatskim tekstovima, osnove Šerijata mu se ne suprostavljaju, a osnov u ugovorima je

---

[802] Vidjeti: *El-Mu'amelatu el-malije el-mu'asire* (209-221) i *Er-riba vel-m'amelatul-masrifije* (405-427).

dozvola sve dok ne dođe zabrana, a nema zabrane, prema tome, on je dozvoljen.

Komentar: Ovaj dokaz je neprihvatljiv, jer iako nema direktnog šerijatslog teksta koji ga zabranjuje postoje osnove Šerijata kojima je oprečen, poput toga da je u njemu kamata, rizik, bespravno uzimanje tuđeg imetka, o čemu će biti govora.

2. U šerijatskim propisima postoje ugovori na koje se može osiguranje kijasiti (upoređivati), na primjer:

a. Ispravnost davanja garancije za opasnosti na putu kod hanefija, odnosno, da jedna osoba kaže drugoj: idi ovim putem on je siguran, a ja garantujem ako se šta desi, pa ako bi mu na tom putu bio oduzet imetak dužan je da mu nadoknadi štetu. Sličnost ovog ugovora i osiguranja je što on garantuje ono što nije uzrokovao i što je nepoznat završetak, a ovo dvoje je se nalazi u osiguranju.

Komentar: Između ova dva ugovora postoji suštinska razlika: ovdje se daje garanciju bez naplate, dok se u osiguranju garancija naplaćuje.

b. Pravilo obavezujućeg obećanja kod malikija, odnosno, da osoba obeća drugoj nešto što joj u osnovi nije obaveza, pa ako ta osoba zbog tog obećanja uđe u neke troškove ili obećanje uzrokuje neko djelo, dužan je izvršiti obećanje, na primjer: kaže mu oženi se ja ću ti platiti mehr, pa ako se oženi obavezan je da mu plati mehr. Pa kažu isto tako imamo u osiguranju obećanje da će mu nadoknaditi gubitke.

Komentar: Slično kao u gornjem slučaju, tj. obavezujuće obećanje kod malikija je dobro djelo bez nadoknade za razliku od osiguranja gdje je cilj osiguravajućeg društva uzimanje nadoknade i zarada.

3. Osiguranjem se ostvaruje mnoštvo korisnih stvari za pojedinca i društvo, poput: sigurnosti, ekonomske dobiti, međusobnog potpomaganje među korisnicima, i slično.

Komentar: One stvari koje ljudi smatraju korisnim, a oprečne su osnovama šerijatskih tekstova su ništavne i ne pridaje im se važnost, naročito ako za to imamo alternativu kao što je kooperativno osiguranje koje je čisto od zabranjenih radnji.

Drugo mišljenje: opća zabrana

Najistaknutiji zastupnik ovog mišljenja je doktor 'Isa 'Abdeh, a njihovi dokazi su:

1. Osiguranje u sebi sadrži obe vrste kamate, jer korisnik osiguranja daje novac u određenoj vrijednosti, a osiguravajuće društvo mu vraća, kada se desi nezgoda, veću ili manju vrijednost, pa je razlika u vrijednosti datoj i uzetoj kamata zbog viška (riba fadl), a vremenska razlika u davanju i uzimanju je kamata zbog odgode (riba nesie).

Odgovor: Ovdje nije u pitanju kamata, jer korisnik plaća novac u ratama za korist od osiguravajućeg društva kada se desi nezgoda, prema tome u pitanju je davanje novca za korist a korist nije od stvari na koje ide kamata.

Komentar na odgovor: Osiguranje života biva davanjem novca i uzimanjem novca, a također svako osiguranje u kojem osiguravajuće društvo nadoknađuje štetu novcem.

2. U osiguranju je bespravno jedenje tuđeg imetka koje je zabranjeno kur'anskim tekstom. Kaže Uzvišeni:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا
تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩ ﴾

"O vjernici, jedni drugima na nedozvoljen način imanja ne prisvajajte, - ali, dozvoljeno vam je trgovanje uz obostrani pristanak".[803]

Komentar: Tačno je da je to Kur'anom zabranjeno, međutim, da li ima u osiguranju nedozvoljenog i bespravnog jedenja imetka, to je ono oko čega je spor.

3. Osiguranje je zasnovano na kocki i kockarskom klađenju, jer je on ugovor koji je vezan za opasnost koja se nekad desi, nekad ne desi a to je značenje kocke.

Komentar: Kocka je zasnovana na igri i zabavi, a toga ovdje nema.

4. Osiguranje u sebi sadrži rizik i nepoznat završetak, jer nijedna od strana ugovora ne zna koliko će dati, ni koliko će uzeti. Tako na primjer, može se desiti da korisnik plati jednu ratu te mu se desi nesreća pa uzme ono što ga sljeduje po ugovoru, također, može se desiti da korisnik isplati sve rate a ne desi mu se nesreća, pa ne uzme ništa.

Treće mišljenje: Osiguranje života je zabranjeno, a druge vrste su dozvoljene.

---

[803] Prijevod značenja En-Nisa', 29.

Najistaknutiji zagovrač ovog mišljenja je Šejh Abdullah ibn Zejd Ale Mahmud, a dokazi ovog mišljenja su sljedeći:

1. Namjera osiguranja robe, auta i slično je sigurnost od nezgoda, katastrofa i gubitaka, a ne zarada manje ili više novca.
2. Osiguranje života je zasnovano na plaćanju novca u ratama s ciljem dobivanja veće svote ako se ispuni ugovor, a to znači da u sebi sadrži obe vrste kamate, kamatu zbog viška i kamatu zbog odgode.

Četvrto mišljenje: Kooperativno (uzajamno-pomagačko) osiguranje i društveno osiguranje su dozvoljeni, a poslovno je zabranjeno.

Dokazi ovog mišljenja su:

Suština kooperativnog (uzajamno-pomagačko) osiguranja i njegov cilj je međusobno potpomaganje i nadoknada gubitaka i šteta koje su posljedica katastrofa, nezgoda i nesreća, a nije namjera da se njime iskorištavaju ljudi ili zarađuje bespravno. Sa druge strane u ovom osiguranju nema kamate, nepravednog uzimanja tuđeg imetka, kockanja i sličnog. Na propisanost ovakvog udruživanja upućuje kur'anski ajet koji je ujedno i šerijatsko pravilo, kaže Uzvišeni:

﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾

"Jedni drugima pomažite u dobročinstvu i čestitosti, a ne sudjelujte u grijehu i neprijateljstvu."[804]

A što se tiče rizika i nepoznatog završetka koji se nalaze i u ovom osiguranju, odgovor je da se u ugovorima zasnovanim na darivanju i poklanjanju zanemaruje rizik, a ovo osiguranje je jedan od takvih ugovora.

Treba opet napomenuti da ova vrsta osiguranja je ponuđena alternativa kako bi se izbjegle ostale vrste šrijatsko spornih osiguranja, a nije mi poznato da u stvarnosti postoji ovo osiguranje.

Dokaz da su socijalno, zdravstveno (neprivatno) i penziono osiguranje dozvoljeni je netrgovački karakter (tj. država ne zarađuje na korisnicima ovih osiguranja) ovih osiguranja zbog čega se zanemaruje veliki rizik koji je zabranjen u poslovnim ugovorima kao što je poslovno osiguranje. Sa druge strane, cilj države je humanistički, tj. ona namjerava da socijalno zaštiti ove kategorije ljudi zbog čega dobar dio troškova ona sama snosi.

Poslovno osiguranje je zabranjeno zbog šest stvari:

---

[804] Prijevod značenja El-Ma'ide, 2.

1) Veliki rizik (tj. nepoznata završnica ugovora) kojeg je Allahov Poslanik, sallahu alejhi ve sellem, zabranio u vjerodostojnim hadisima[805].

2) Poslovno osiguranje je jedan oblik kockanja, jer je zasnovan na opasnosti koja se nekad desi nekad ne desi, pa time ulazi pod opću zabranu kocke:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ ﴾

"O vjernici, vino i kocka i strelice za gatanje su odvratne stvari, šejtanovo djelo; zato se toga klonite da biste postigli što želite".[806]

3) Ovo osiguranje u sebi sadrži obe vrste kamate, o čemu je bilo govora.

4) Ovo je jedan oblik klađenja zbog rizika i opasnosti koji se nalaze u njemu, a klađenje je zabranjeno vjerodostojnim hadisima.

5) Takođe u njemu je bespravno uzimanje tuđeg imetka a da se zauzvrat ne da ništa, a to je zabranjeno Kur'anom, o čemu smo već govorili.

6) Sadrži u sebi obavezivanje onim čime Šerijat ne obavezuje, jer osiguravajuće društvo nije uzrokovalo nezgodu da bi je ono moralo nadoknaditi, a sa druge strane uzima imetak od korisnika a da nije ništa uradilo za korisnika.

Radžih (odabrano mišljenje) je četvrto mišljenje, da je poslovno osiguranje zabranjeno, na što jasno i nedvosmisleno upućuju gore spomenuti dokazi, a da je kooperativno i društveno dozvoljeno, a Allah zna najbolje.

Ovo mišljenje zastupa većina savremenih učenjaka, između ostalih: Kolegij islamskog prava pri Rabiti[807], Kolegij islamskog prava pri Organizaciji islamske konferencije[808], Vijeće viskorangirane uleme iz Saudijske Arabije[809] i Egipatsko muftijstvo[810].

Napomena:

Muslimanu nije dozvoljeno da se dobrovoljno osigurava u postojećim trgovačkim osiguravajućim društvima. Izuzima se iz ovoga saobraćajno osiguranje (i njemu slična) na koje prisiljava sama država, ono je dozovljeno i u njemu nema grijeha, inšaAllah. Naime, saobraćajno osiguranje je trgovačko osiguranje koje je inače u osnovi zabranjeno, međutim, opća potreba muslimana za vožnjom auta (i drugih prevoznih sredstava), koja se ne može ostvariti bez uzimanja osiguranja, na nivou muslimanske zajednice je vid nužnosti, i nezamislivo da se svi muslimani odreknu te potrebe. Dokaz za ovu dozvolu je šerijatsko fikhsko pravilo: "opća potreba se spušta na nivo nužde" (hadžetu amme tunezzelu menzilete darureti), a nužda dozovljava ono što je zabranjeno.

---

[805] Muslim (3808).

[806] Prijevod značenja El-Maide, 90.

[807] Vidjeti: *Kararul-medžme'a fid-devretil ula* 10/8/1398 hidžretske.

[808] Vidjeti: *Medželetul-medžme'a* (2/731).

[809] Vidjeti: *Kararu Hej'eti kibaril 'ulema*, broj 55, 4/4/1397. hidžretske.

[810] Vidjeti: *Ahta'u ša'ia' fil-buju'*, od Seida Abdulazima (9-11).

Nije dozvoljeno raditi u preduzećima za poslovno osiguranje, jer je to pomaganje u grijehu i haramu, a kaže Uzvišeni:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ
فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن
تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾ ﴾

"Jedni drugima pomažite u dobročinstvu i čestitosti, a ne sudjelujte u grijehu i neprijateljstvu".[811] Kada Allah nešto zabrani i zarađivanje na njemu je zabranjeno. Ve billhi tevfik.

* * *

PRODAJA NA RATE UZ VEĆU CIJENU (bej'u-t-taksit)

S obzirom na vrijeme plaćanja i uručivanja robe, trgovina se u islamskom pravu dijeli na tri vrste:

1. Prodaja u kojoj se plaćanje vrijednosti i uručivanja robe vrši odmah i to je osnov u trgovini.

2. Prodaja u kojoj je plaćanje vrijednosti i uručivanja robe odgođeno, tj. prodaja duga za dug koja ima pet oblika o čemu će biti govora prilikom pojašnjenja šartova prodaje na rate uz veću cijenu (bej'u-t-taksit).

3. Prodaja u kojoj je jedno od dvoje, plaćanje vrijednosti ili predavanje robe, odgođeno. Pa tako postoje dva oblika ove vrste:

---

[811] Prijevod značenja El-Ma'ide, 2.

1)Da uručivanje robe bude odgođeno, a plaćanje odmah. Ova vrsta trgovine se zove SELEM.

2)Da uručivanje robe bude odmah, a plaćanje odgođeno, pa ako je plaćanje odgođeno u jednoj rati zove se PRODAJA NA ODGODU, a ako je plaćanje na više rata zove se PRODAJA NA RATE.

Na propisanost prodaje "selem" upućuje Kur'an, sunnet i idžma' učenjaka, što možemo naći u svakoj fikhskoj knjizi.

A na propisanost "prodaje na odgodu" ili "na rate" upućuje hadis muttefekun alejhi u kojem je došlo da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kupio od nekog Židova hrane uz plaćanje nakon određenog roka i dao mu je u zalog željezni štit.[812]

Prodaja na rate uz veću cijenu (bej'u-t-taksit)

Ova vrsta trgovine je veoma bitna u savremenom poslovanju, jer mnogo je ljudi koji imaju potrebu za nekom vrstom robe a ne posjeduju dovoljno novca niti nalaze prodavače koji će im prodati uz plaćanje na odgodu osim sa većom cijenom.

Forma ove prodaje je da prodavač kaže prodajem ovu robu u gotovini za deset hiljada eura, na primjer, a na rate u roku od tri (ili pet) godina za petnaest hiljada eura. Pa je tako zbog povećanog roka za plaćanje povećao cijenu robe.

Učenjaci imaju tri mišljenja o ovoj vrsti prodaje[813]:

Prvo mišljenje: opća zabrana

Dokazuju svoj stav sljedećim dokazima:

1.Riječi Uzvišenog:

﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾

"A Allah je dozvolio trgovinu, a zabranio kamatu".[814]

Ajetom se zabranjuje svaka vrsta kamate, a veća cijena robe u odgođenom plaćanju od cijene u gotovini je višak bez protuusluge, a to je kamata.

Odgovor:

---

[812] Buharija (2068) i Muslim (1603).

[813] Vidjeti: *Er-riba vel-m'ameletul masrifije* (242) i *Nejlul-evtar* (5/162).

[814] Prijevod značenja El-Bekare, 275.

- Između novca i robe ne ide kamata pa je dozvoljeno da bude cijena shodno kako se dogovore.
- Ajet ne zabranjuje svaki višak, jer nema prodaje a da u njoj nema viška, nego se misli na stvari u kojima ide kamata.

2. Hadis od Ebu Hurejre, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Ko obavi dvije prodaje u jednoj, njegova je sa manjom cijenom ili kamata*"[815].

Značenje hadisa je da kaže prodavač: ovo je u gotovini za toliko a na odgodu sa većom cijenom od trenutne. Pa je tako ovim hadisom zabranjena prodaja na odgodu uz veću cijenu.

Odgovor: Razilaženje učenjaka u tumačenju ovog hadisa upućuje da ne može biti dokaz u ovoj mes'eli, a ta tumačenja su:

A. Da kaže prodajem ti ovu robu pod uslovom da mi prodaš kuću.

B.Prodajem ti u gotovini za toliko a na odgodu sa većom cijenom od trenutne.

C. Da mu novac plati unaprijed za tonu pšenice, na primjer, koju treba dati u roku mjesec dana, a onda prije isteka roka kaže mu prodavač pšenice prodaj mi pšenicu koja je, ustvari, tvoja na rok od mjesec dana, pa tako imamo dvije prodaje u jednoj.

D. Da kupi robu na odgodu i prije isteka roka kupi tu istu robu prodavač za manju vrijednost od one za koju je prodao (ovo je bej'ul-'ine koja je zabranjena).

3. Ovaj višak cijene je nasuprot odgode plaćanja, a taj period (vrijeme) se ne prodaje, pa je time ušao u kamatu zbog odgode.

Odgovor: Nije tačno da period ne utiče na cijenu, jer kada je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, naredio da se protjera Benu Nedir, došli su mu neki od njih i rekli kako ih protjerava a njima su dužni neki ljudi, pa im reče da smanje vrijednost duga i ubrzaju rok vraćanja[816].

Drugo mišljenje: opća dozvola

Ovo je mišljenje većine učenjaka (džumhura), a njihovi dokazi se mogu rezimirati u sljedećem:

---

[815] Ebu Davud (3002), Hakim (2252), Ibn Hibban (5064) i Abdurrezzak u svom *Musannefu* (14629), a şejh Albani ga je u *Irva'ul-galil* ocijenio kao hasen (dobar).

[816] Bejheki (6/28).

1. Opći dokazi Kur'ana i sunneta koji ukazuju na dozvolu trgovine su ujedno dokazi za dozvolu prodaje na rate uz veću cijenu, jer je ona jedan oblik trgovine. Također, osnov u poslovanju je dozvola sve dok ne dođe zabrana, a nema zabrane.

Odgovor: Dokazi koje su naveli oni koji smatraju ovaj vid trgovine zabranjenim su dovoljno jaki da je mogu izdvojiti iz opće dozvole i svrstati u zabranjene trgovine.

2. Kaže Uzvišeni:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ ﴾

"O vjernici, zapišite kada jedan od drugog pozajmljujete do određenog roka".[817]

Ovaj ajet po svojoj općoj formi obuhvata prodaju u kojoj je predavanje robe odgođeno a plaćanje odmah, tj. selem, i prodaju u kojoj je predavanje robe odmah a plaćanje odgođeno, tj. prodaja na odgodu. Pa kao što je cijena plaćanja u prodaji "selem" manja zbog davanja u gotovini tako nema smetnje da cijena plaćanja u prodaji na odgodu bude veća zbog odgađanja u plaćanju.

Odgovor: Slažemo se da ajet obuhvata prodaju na odgodu koja je dozvoljena po idžma'u učenjaka, kao što prenosi Ibn Hadžer od Ibn Bettala[818], međutim, kijas (analogija) prodaje na odgodu na prodaju "selem" je neprihvatljiv zbog postojanja razlika među njima (navođenje tih razlika sam izostavio jer bi uveliko odužilo ovu temu).

3. Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, je kupio od nekog Židova hrane uz plaćanje nakon određenog roka i dao mu je u zalog željzni štit[819]. Nema sumnje da plaćanje robe u gotovini nije isto kao plaćanje na odgodu, jer gotovina je bolja od duga.

Odgovor: Ovaj hadis je dokaz za ono što nije pitanje oko kojeg ovdje postoji razilaženje.

4. Hadis u kojem se prenosi od Abdullaha ibn 'Amra, radijallahu anhu, da je rekao: "Naredio mi je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, da kupim jednu devu za dvije deve do određenog roka (uzimanja zekata)"[820].

---

[817] Prijevod značenja El-Bekare, 282.

[818] Vidjeti: *Fethul-bari* (4/302).

[819] Mutfekun 'alejhi, Buharija (2068) i Muslim (1603).

[820] Ebu Davud (3357), Ahmed (2/171), Darektni (263), Hakim (2/56) i Bejheki u rivajetu od 'Amra ibn Şu'ajba 'an ebihi 'an džeddihi i ocijenio je ovaj rivajet vjerodostojnom. A prvi

Abdullah ibn 'Amr, radijallahu anhu, je kupio jednu devu za dvije zbog odgađanja u plaćanju, a Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, mu nije zanegirao to djelo, prema tome to je sunnet odobren šutnjom.

Odgovor:

1. Ovaj hadis je slab, u njegovom senedu je Muhammed ibn Ishak oko kojeg su se muhadisi razišli, te ne može biti dokaz u ovoj mes'eli.

2. Također, ovaj hadis je oprečan hadisu Semurete, radijallahu anhu, koji prenosi: "Da je Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, zabranio prodaju životinje za životinju na odgodu."[821]

Treće mišljenje: ako je namjera kupca trgovina ili da se koristi robom, dozvoljena je prodaja na odgodu uz veću cijenu, međutim, ako mu je cilj samo novac i nema potrebe za tom robom, onda nije dozvoljena.

Ovo je jedno od mišljenja imama Ahmeda a zastupa ga i Ibn Tejmije[822].

Njihovi dokazi su:

1. Za onaj dio koji zabranjuju koriste opće dokaze prvog mišljenja.

2. Dokaz da ako je cilj kupca samo novac i nema potrebe za tom robom, da nije dozvoljena, je kijas (analogija) ove prodaje na kamatu zbog odgode, jer suština im je ista u oba slučaja, i prodavač (u ovom slučaju) i onaj koji daje dug (u slučaju kamate), imaju koristi (uzimaju veću vrijednost) zbog odgađanja.

3. Za onaj dio koji dozvoljavaju koriste dokaze drugog mišljenja, tj. onih koji dozvoljavaju.

Radžih (odabrano mišljenje): Nakon izlaganja ovih mišljenja i dokaza kojima ih podupiru i odgovora (kritike) na njih, može se reći da su dokazi onih koji dozvoljavaju i onih koji zabranjuju podjednaki. S tim da u ovom slučaju prevagu daje osnov dozvole svih vrsta trgovine, dodajući šartove koje su učenjaci postavili kako bi se izbjegle prodaje koje su zabranjene šerijatskim tekstovima ili su oprečne osnovama Šerijata u ovoj oblasti.

---

rivajet, Hakim ga je ocijenio vjerodostojnim a Ez-Zehebi se s tim složio, međutim Ez-Zejle'i je u *Nasbu-r-raje* naveo mišljenje Ibnul-Kattana koji je hadis ocijenio slabim navodeći dokaze za to, također je hadis ocijenio slabim šejh Albani u *El-Miškatu*.

[821] Ebu Davud (3356), En-Nesa' (4620), Et-Tirmizi (1237), Ibn Madže (2270) i Ahmed (5/12,19,22). Hadis je Albani ocijenio vjerodostojnim u *Sahihu Ebi Davud* (3356).

[822] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (29/442).

Kolegij islamskog prava pri Organizaciji islamske konferencije je, na svom šestom simpoziju održanom u Džiddi (Saudijska Arabija) u mjesecu š'abanu 1410. po Hidžri dozvolio ovu vrstu trgovine uz određene šartove i smjernice[823]. Rezime njihovog stava je u sljedećem:

- Dozvoljena je prodaja na rate uz veću cijenu gdje je vrijednost svake rate i vrijeme plaćanja određeno.
- Nije dozvoljeno da se u ugovoru ove prodaje odvoji i naznači vrijednost zarade sa prodajom na odgodu u odnosu na prodaju u gotovini vezujući to za odgođeni rok plaćanja.
- Ako kupac zakasni u isplaćivanju rata u naznačenom roku, nije dozvoljeno da mu se poveća dug, svejedno da li je to prethodno uvjetovano ili ne, jer je to kamata.
- Zabranjeno je imućnom kupcu (koji može platiti) odgađanje u isplaćivanju rata, a i pored toga nije dozvoljeno uslovljavanje novčane nadoknade u slučaju kašnjenja.
- Prodavač nema pravo, nakon prodaje, da zadržava vlasništvo robe na svoje ime, međutim dozvoljeno mu je usloviti da roba ostane zalog kod njega kao garancija za isplaćivanje svih rata.

Šartovi ispravnosti prodaje na rate uz veću cijenu:

1. Da ne bude prodaja na rate uz veću cijenu sredstvo za uzimanje kamate.
2. Da prodavač bude vlasnik robe ili da mu je dozvoljeno raspolaganje njome.
3. Da je prodavač preuzeo robu.
4. Da roba i vrijednost u kojoj se plaća ne budu stvari u kojima ide kamata.
5. Da vrijednost kojom se plaća roba ne bude konkretan imetak (kao kuća, njiva i slično) nego dug.
6. Da predavanje robe bude odmah a ne na odgodu, tj. da ne bude prodaja duga za dug.
7. Da rokovi plaćanja budu poznati i određeni.
8. Da prodaja bude odmah izvršena a ne da bude vezana za plaćanje rata.

---

[823] Vidjeti: *Karar* broj (53/2/6).

Pojašnjenje šartova

U narednom tekstu uz pojašnjenje šartova prodaje na rate uz veću cijenu bit će obrađena i pojašnjena mnoga pitanja poput: bej'ul-'ine (vrsta kamate), teverruk, bankovni teverruk, prodaja naručene robe, šerijatski status obećanja, prodaja duga za dug i lizing prodaja.

Prvi šart prodaje na rate uz veću cijenu: Da ne bude prodaja na rate uz veću cijenu (bej'u-t-taksit) sredstvo za uzimanje kamate.

Ovim šartom se misli na sljedeći vid ove vrste prodaje: da osoba ima potrebu za novcem pa kupi auto, na primjer, na odgodu, a onda ga odmah proda po manjoj cijeni od kupljene jer mu je cilj novac.

Pa ako proda auto prodavaču od kojeg je kupio, ta se prodaja zove BEJ'U-L-'INE, a ako ga proda nekom drugom mimo prodavača, onda je to prodaja koja se zove TEVERRUK.

Prva prodaja, tj. bej'u-l-'ine, je zabranjena i ona je ciljana ovim šartom. Druga prodaja, tj. teverruk, je dozvoljena osim bankovnog teverruka (teverruk masrifi).

U narednom tekstu navest ću ukratko razilaženje učenjaka oko propisa ovih prodaja, gore spomenutih, i ispravno mišljenje sa dokazima.

* * *

BEJ'UL-'INE (VRSTA KAMATE)

Pod ovom prodajom se podrazumijeva da prodavač proda robu na odgodu a zatim taj isti prodavač da kupi novcem tu istu robu od kupca kojem je prodao po manjoj cijeni.

Ovom definicijom se izuzimaju sljedeće solucije: da kupi od njega po istoj cijeni, da kupi od njega po većoj cijeni i da kupi od njega robom a ne novcem. Sve ove solucije su dozvoljene i uopće ne ulaze u pitanje bej'u-l-'ine.

Učenjaci o ovoj prodaji imaju dva mišljenja:

Prvo: zabrana, i to je stav većine učenjaka (džumhura)[824], imama tri mezheba Ebu Hanife, Malika, Ahmeda i Muhammeda ibn el-Hasena od hanefija.

Drugo: dozvola, na čemu su Šafija, mezheb zahirija i Ebu Jusuf od hanefija[825].

Ispravno mišljenje je stav džumhura (a Allah zna najbolje) zbog sljedećih dokaza:

1. Hadis od Abdullah ibn Omera, radijallahu anhuma, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Kada se budete bavili prodajom bej'u-l-'ine, uzmete se kravljih repova, budete zadovoljni zemljoradnjom i ostavite džihad, Allah će spustiti na vas poniženje. Neće ga otkloniti od vas sve dok se ne vratite svojoj vjeri.*"[826]

2. Hadis od Ebu Hurejre, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Ko obavi dvije prodaje u jednoj, njegova je sa manjom cijenom ili kamata.*"[827]

Hadis obuhvata prodaju bej'u-l-'ine, jer u njoj su dvije prodaje.

3. Rivajeti od ashaba u kojima su smatrali ovu prodaju kamatom: od 'Aiše[828], Enesa i Ibn 'Abbasa,radijallahu anhum[829].

* * *

TEVERRUK

Definicija teverruka: da osoba koja ima potrebu za novcem kupi robu na plaćanje uz odgodu, a onda je odmah proda za novac nekom mimo prodavača.

---

[824] Vidjeti: *Redu-l-muhtar* (5/273).

[825] Vidjeti: *Bidajetu-l-mudžtehid* (2/154), *El-Umm* (3/68), *El-Muhalla* (9/57) i *Nejlu-l-evtar*(5/219).

[826] Ebu Davud (3462), Ahmed (4825) i El-Bejheki (5/316). Hadis su ocijenili vjerodostojnim Ibnu-l-Kattan, Ibn Tejmijje, Ibn Hadžer, Eš-şevkani. Vidjeti: *Bulugul-meram bitahkik Ez-Zuhejri* (2/24) i Albani u *Silsiletis-sahiha* (11).

[827] Ebu Davud (3463), Hakim (2252), Ibn Hibban (5064) i Abdurrezzak u svom Musannefu (14629), a vjerodostojnim su ga ocijenili Hakim, Zehebi i Abdulhakk El-Išbili, a Albani u *Irvaul-galil* (5/149) ocijenio kao hasen (dobar).

[828] Bejheki (5/331), Darekutni (3/52) i Zejlei' u *Nasbu-r-raje* (4/16).

[829] Vidjeti: *Tehzibu-s-sunen* (5/101).

Ako prodavač uvjetuje kupcu da robu mora prodati određenoj osobi, onda je teverruk zabranjen zbog mogućnosti da su se prodavač i ta osoba dogovorili da robu vrate prodavaču služeći se lukavstvom i prevarom da uzmu kamatu, a ako je bez uvjeta, onda je to teverruk oko čije dozvoljenosti su se učenjaci razišli na dva mišljenja[830]:

Prvo mišljenje: zabrana, a to je rivajet od Ahmeda, stav Omera ibn Abdul-Aziza i Ibn Tejmije.

Nemaju jasnog argumenta sa kojim dokazuju svoj stav osim da je namjera kupca novac pa zato kupuje robu na veresiju zatim je prodaje za manju vrijednost s ciljem dobijanja novca, a to je suština kamate.

Odgovor: Namjera kupca nije dovoljan dokaz za zabranu, jer je kupio robu a zatim je prodao što je dozvoljeno.

Drugo mišljenje: dozvola, to je mišljenje šafijskog i zahirijskog mezheba, rivajet od Ahmeda, i od savremenih učenjaka: Muhammed ibn Ibrahima, Bin Baza i Ibn 'Usejmina, koji je uvjetovao tri šarta.

Dokazuju ovaj stav sa općim dokazima dozvole trgovine i potrebom ljudi za ovakvim načinom trgovanja.

Radžih (ispravno mišljenje): dozvola, jer nema jasnog dokaza za zabranu, a Allah zna najbolje.

* * *

BANKOVNI TEVERRUK (teverruk masrifi)

Forma bankovnog teverruka: da osoba (kupac) zatraži beskamatnu pozajmicu od banke u vrijednosti od dvadeset hiljada dolara, na primjer, onda mu službenik ponudi da mu proda auto ili nešto slično, koje je navodno u njihovom vlasništvu, u vrijednosti od dvadeset i pet hiljada dolara koje on treba platiti na ogodu ili na rate u roku od tri godine. Zatim službenik zatraži od kupca da da punomoć banci da ona proda to auto

---

[830] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (29/30-434-442-446), *El-ihtijarat* (190), *I'alamul-mvekki'in* (3/223) i *Sahihu fikhis-sunneti* (4/410,411).

(koje on nije ni vidio ni preuzeo, čak ne zna ni gdje je) nekoj tećoj osobi (preduzeću) za dvadeset hiljada dolara i da preuzme navac od nje. Zatim službenik banke, nakon što kupac potpiše ovaj ugovor i punomoć, uruči odmah ili poslije određenog vremena ili sutradan kupcu dvadeset hiljada dolara u gotovini (podrazumijeva se navodno da je banka prodala auto i preuzela novac od kupca).

U suštini ova pozajmica je bej'ul-'ine (koja je zabranjena), jer je bazirana na dogovoru. A praksa je pokazala da je ovo poigravanje sa ljudima koji neće da uzmu od banke pozajmicu sa kamatom.

Zato je najbliži stav da je bankovni teverruk zabranjen.

Ovo mišljenje zatupa Kolegij islamskog prava pri Rabiti[831] obrazlažući zabranu ovog vida poslovanja sljedećim:

1. bankovni teverruk je sličan zabranjenoj prodaji bej'ul-'ine,
2. ovaj vid poslovanja većinom ne ispunjava šart ispravnosti prodaje: da prodavač preuzme robu prije nego što je proda,
3. praksa bankovnog teverruka potvrđuje da je cilj banke da dobije više novca od onog koji je dala.

Drugi šart prodaje na rate uz veću cijenu: da prodavač bude vlasnik robe ili da mu je dozvoljeno raspolaganje njome putem punomoći.

Dokaz ovog šarta je hadis Hakim ibn Hizama, radijallahu anhu, u kome kaže: "Rekao sam: O Allahov Poslaniče, dođe mi čovjek, hoće da kupi robu a ja je nemam, pa mu ja kupim na pijaci. Pa reče Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "*Ne prodaji ono što nije kod tebe.*"[832]

Značenje hadisa je da ne prodaje ono što nije u njegovom vlasništvu.

Mudrost zabrane prodaje onog što nije u vlasništvu prodavača:

1. Ponekad prodavač ne može da nađe robu sa karakteristikama koje želi kupac što vodi u konflikt i svađu.
2. Može se desiti da se cijena robe promijeni nakon sklapanja ugovora pa da odvede jednu od strana ugovora u teškoću.

* * *

---

[831] Vidjeti: *Karar* broj 2, na 17. zasjedanju održanom 19-23/10/1424. hidžretske u Mekki.

[832] Ebu Davud (3503), Tirmizi (1232), Nesai (4613), Ibn Madže (2187) i Ahmed (3/401), a Albani je hadis ocijenio vjerodostojnim *Irvaul-galil* (1292).

BEJ'U-L-MURABEHA LIL-AMIRI BIŠ-ŠIRA

(PRODAJA NARUČENE ROBE)

Pod ovaj šart ulazi vrsta prodaje koja se zove prodaja robe kupcu koji je od njega tražio da mu je nabavi i proda.

Prije govora o ovoj prodaji da napomenemo da islamski pravnici dijele prodaju na dvije vrste shodno načinu prodaje: preprodaja (murabeha) i cjenkanje ili nagađanje (musaveme)[833].

Preprodaja je da prodavač obavijesti kupca o cijeni po kojoj je kupio robu i koliko zarađuje na njoj, a cjenkanje (nagađanje) je da se dogovore oko cijene a da kupac ne zna po kojoj je cijeni kupljena roba. Obe ove vrste su dozvoljene po idžma'u učenjaka ovog ummeta, osim Ibn Hazma koji je zabranio preprodaju, čijem mišljenju se ne pridaje pažnja jer se suprostavlja općim dokazima dozvole.

Forma prodaje bej'u-l-murabeha lil-amiri biš-šira' (prodaja naručene robe): da kupac zatraži od prodavača ili banke da kupi neku robu sa određenim karakteristikama dajući mu obećanje da će kupiti tu robu od njega po većoj cijeni (na čemu će zaraditi), svejedno da li je ta zarada određena ili je procentualno izražena, i svejedno da li će plaćati na rate ili na odgodu.

Na primjer: da kupac ode u banku ili nekoj osobi i kaže da je našao poslovni prostor čija je cijena trideset hiljada eura i da on nema sav novac u gotovini, te ponudi banku ili tu osobu da kupi taj prostor i obeća da će on kupiti od njega po većoj cijeni i otplaćivati mu na rate (bej'u-t-taksit).

Oblici preprodaje (bej'u-l-murabeha):

1. Da banka napravi kupoprodajni ugovor sa kupcem prije nego što kupi robu. Ovaj oblik nije dozvoljen jer je to prodaja onog što se ne posjeduje a što je zabranjeno tekstom hadisa.
2. Da kupac, koji traži od banke da mu kupi neku robu, napravi sa bankom ugovor obećanja da će kupiti robu nakon što je banka kupi. Propis ovag ugovora se vraća na propis obaveznosti obećanja o čemu će biti govora.
3. Da napravi banka sa kupcem ugovor kojim se obavezuje (daje obećanje) da će kupiti robu i prodati kupcu, a kupac u ugovoru obeća banci

---

[833] Vidjeti: *Ma la jese'u-t-tadžre džehluhu* (160-164).

da će kupiti tu robu. Ova prodaja se zove bej'u-l-muva'ade, tj. ugovor u kojem obe strane daju obećanje, i nije dozvoljena jer je ona u suštini prodaja, te se vraća na prvi oblik.

* * *

ŠERIJATSKI STATUS OBEĆANJA

Pošto je ova prodaja, tj. zarada prodavača na kupcu koji traži od njega da mu kupi određenu robu, bazirana na obećanju, neophodno je znati da li je to obećanje obavezujuće ili ne.

Islamski učenjaci po ovom pitanju imaju četiri mišljenja[834]:

Prvo: Ispuniti obećanje je mustehab vjerski, a ako ne ispuni ne sudi mu se sudski.

Zastupaju ga šafije[835], hanabile[836] i zahirije[837] dokazujući svoj stav time što je obećanje vrsta dobrotvornih ugovora poput poklona te, prema tome, nije obavezujuće.

Također, po idžma'u islamskih učenjaka kada bankrotira dužnik pa mu dođu osobe kojima je dužan da podijele ono što je ostalo od imetka, a prije bankrota dužnik je obećao nekoj osobi dio imetka, ta osoba kojoj je obećano ne učestvuje u podjeli preostalog imetka.

Drugo: Obavezno je ispuniti obećanje samo ako je vezano za šart. Na primjer, da kaže jedna osoba drugoj prodaj ovo auto tom čovjeku, a ako ti ne plati ja ću ti platiti vrijednost auta, pa ako mu ne plati kupac obavezan je da mu on plati, a tako se i sudski presuđuje na osnovu obećanja.

Ovo je mišljenje hanefija[838], koji upoređuju obećanje vezano za šart sa zavjetom, na primjer da kaže: ako ozdraviš obaviću hadždž, pa ako ozdravi dužan je obaviti hadždž.

---

[834] Vidjeti: *Tahriru-l-kelami fi mesa'ili-l-iltizam*, str. 154-155.

[835] Vidjeti: *El-Ezkar*, Nevevi sa komentarom *El-Futuhatu er-rebbanije* (6/158).

[836] Vidjeti: *El-Mubdi'u* (9/345).

[837] Vidjeti: *El-Muhalla* (8/28).

[838] Vidjeti: *Gamzu 'ujuni-l-besair* (3/237).

Treće: Opća obaveza ispunjenja obećanja vjerski i sudski, osim iz opravdanog razloga.

Ovo je stav Ibn Šubrumeta, Omera ibn Abdulaziza, mišljenje kod malikija[839] i stav Ibn Tejmije[840].

Njihovi dokazi su:

1. Riječi Uzvišenog:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوۡفُوا۟ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾

"O vjernici, ispunjavajte obaveze!".[841] Takođe, kaže Uzvišeni:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ (٢) كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفۡعَلُونَ (٣)﴾

"O vjernici, zašto jedno govorite a drugo radite? O, kako je Allahu mrsko kada govorite riječi koje djela ne prate!"[842]

3. Hadis u kojem Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kaže: "Tri stvari su znak munafika: kada govori laže, kada obeća ne ispuni i kada mu se povjeri iznevjeri."[843]

Četvrto: Ako je obećanje povod za činjenje nekog djela i ako je uzrokovalo troškove, obavezan je ispuniti obećanje i vjerski i sudski.

Na primjer, ako jedna osoba kaže drugoj da sruši svoju kuću on će mu posuditi novac da je ponovo napravi, ili mu kaže da se oženi on će mu pokloniti vrijednost mehra, pa ako sruši kuću ili se oženi, vadžib je onome koji je obećao da ispuni obećanje. Međutim, ako ne sruši kuću ili se ne oženi, nije dužan ispuniti obećanje.

Ovo je stav malikijskog mezheba[844], a dokazuju ga fikhskim pravilom, koje je ujedno i tekst vjerodostojnog hadisa: "šteta se otklanja i nije dozvoljeno nanositi štetu" (la darere ve la dirare).

Radžih (odabrano mišljenje): da je vjerski vadžib ispuniti obećanje osim iz opravdanog razloga zbog ajeta i hadisa koji ukazuju na to, a u odgovornosti pred sudom (kadijom) odabrano mišljenje je stav malikijskog mezheba, čiji dokaz presuđuje u ovom pitanju, a Allah zna najbolje.

---

[839] Vidjeti: *El-Furuk* (4/25) i *Et-Temhid* (3/208-209).

[840] Vidjeti: *El-Ihitjaratu el-fikhije min fetava šejhil-islami Ibn Tejmije*, str. 331.

[841] Prijevod značenja El-Maide, 1.

[842] Prijevod značenja Es-Saff, 2-3.

[843] Buharija (33) i Muslim (59).

[844] Vidjeti: *El-Furuk* (4/25) i *Tahrirul-kelami fi mesa'ilil-iltizam* (155).

Ovaj stav je izabrao Kolegij islamskog prava pri Organizaciji islamske konferencije na svom petom zasjedanju u Kuvajtu 1409. po Hidžri.

I na kraju ovog pitanja da navedemo tekst Kolegija islamskog prava pri Organizaciji islamske konferencije koji je ujedno završna riječ po ovom pitanju:

"Prvo: prodaja bej'u-l-murabeha (preprodaja) lil-amiri biš-šira', tj. zarada prodavača na kupcu koji traži od njega da mu kupi određenu robu, je dozvoljena ako je prodajni ugovor sklopljen nakon što je roba ušla u vlasništvo prodavača (prvi šart), nakon što je prodavač preuzeo kupljenu robu (drugi šart), na njemu je odgovornost uništenja i oštećenja robe prije nego što je preda kupcu (treći šart) i na njemu je odgovornost vraćanja robe zbog mahane ili sličnog zbog čega se vraća roba (četvrti šart), i ako su ispunjeni opći šarti prodaje i nema zapreka koji je čine ništavnom.

Drugo: obećanje, koje daje samo kupac (onaj koji traži da mu se kupi određena roba) ili samo prodavač, je obavezujuće vjerski osim iz opravdanog razloga i sudski ako je obećanje bilo povod za činjenje nekog djela i ako je uzrokovalo troškove.

Sudska obaveznost obaćanja biva ili ispunjenjem obećanja ili nadoknađivanjem stvarne štete nastale neispunjavanjem obećanja bez opravdanog razloga.

Treće: bej'u-l-muva'ade, tj. ugovor u kojem obe strane daju obećanje jedna da će nabaviti robu i prodati je, a druga da će kupiti, je dozvoljena pod uslovom da obe strane ili jedna imaju izbor poništenja ugovora (tj. da ne kupi robu). A ako nemaju izbora onda ova prodaja nije dozvoljena, jer međusobno obećanje u ovoj vrsti prodaje liči stvarnoj prodaji, a u stvarnoj prodaji je šart da prodavač bude vlasnik robe da ne bi bila oprečna zabrani Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, da čovjek prodaje ono što ne posjeduje."[845]

* * *

---

[845] Vidjeti: *Karar* broj 40-41 (Medželletul-Medžme'i, broj pet 2/753,965)

PREUZIMANJE ROBE

Treći šart prodaje na rate uz veću cijenu: da je prodavač preuzeo robu.

Dokazi za ovaj šart su sljedeći:

1. Hadis od Ibn 'Abbasa, radijallahu anhuma, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, "zabranio da čovjek prodaje hranu sve dok je u cijelosti ne preuzme."[846]

2. Hadis od Abdullah ibn 'Amra ibn El-'Asa, radijallahu anhuma, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Nije dozvoljeno da se sastavi dobrotvorni ugovor (poput vakufa i slično) sa prodajom, dva šarta u jednoj prodaji, zarada na onome nad čime nemaš garancije, niti prodaja onog što nije u tvom vlasništvu.*"[847]

Preuzimanje robe (kabd) je šart ispravnosti prodaje, međutim, šta se podrazumijeva pod preuzimanjem robe (kabdom)?

Po ispravnom mišljenju učenjaka preuzimanje robe je shodno vrsti robe i običaju, jer preuzimanje imetka ili robe može biti osjetilnog karaktera, tj. opipljivog kao hrana, a može biti statusnog ili propisnog karaktera, kao kupovina druge valute putem bankovne kartice.

✡✡✡

ROBA I VRIJEDNOSTI U KOJIMA IDE KAMATA

Četvrti šart prodaje na rate uz veću cijenu: da roba i vrijednost u kojoj se plaća ne budu od stvari u kojima ide kamata.

Na primjer: da roba ne bude zlato a vrijednost u kojoj se plaća novac u prodaji na odgodu (veresiju), jer je šart valjanosti prodaje ovih stvari da prodaja bude iz ruke u ruku (tekabud).

Zato musliman mora poznavati u kojoj imovini ide kamata i kako ju je dozvoljeno prodavati. Imovina u koju ide kamata se dijeli na dvije vrste:

---

[846] Buharija (1988).

[847] Ebu Davud (3504), Tirmizi (1234), Nesai (4611), Ibn Madže (2188), Ahmed (2/174) i Hakim (2/17), a Albani je hadis ocijenio vjerodostojnim. Vidjeti: *Es-Sahiha*, broj 1212).

a) **Zlato, srebro i sve novčane valute**: imaju zajedničku osobinu ('ille) a to je vrijednost, i imaju dva načina međusobnog prodavanja:

1. Ako se prodaje zlato za zlato, srebro za srebro, euro za euro, dolar za dolar itd., dva su šarta za ispravnost i dozvoljenost te prodaje:

1. da imaju istu težinu (zlato i srebro: npr. kilogram zlata za kilogram zlata) ili su iste vrijednosti (sve valute: npr. sto eura za sto eura) (TEMASUL)
2. da bude iz ruke u ruku (TEKABUD)

2. A ako se prodaje zlato za srebro, zlato za dolare, euri za srebro, dolari za eure itd., jedan je šart za ispravnost i dozvoljenost: da bude iz ruke u ruku (TEKABUD).

Napmena: Kada se govori o zlatu, s obzirom da se ono razlikuje u čistoći jer se miješa sa drugim metalima, ovdje se misli da jedanaestokaratno pa sve do najčistijeg dvadesetčetvorokaratnog potpada pod isti naziv zlata i da kilogram bilo kojeg se mijenja za kilogram nekog drugog (s međusobnom razlikom u karatima i čistoći) da ne bi bila kamata.

b) **Ječam, pšenica, datula, sol, i sve što je hrana i može se uskladištiti poput kukuruza, riže** i slično: imaju zajedničku osobinu ('ille): da su hrana i da se mogu uskladištiti, ili po drugom mišljenju da su hrana i da se važu kilogramom (ili drugom mjerom za težinu) ili posudom. Na dva načina se međusobno prodaju kao u prethodnoj vrsti:

1. Ako se prodaje ječam za ječam, pšenica za pšenicu, sol za sol itd., dva su šarta za ispravnost i dozvoljenost te prodaje:

1. da imaju istu težinu (npr. kila ječma za kilu ječma) (TEMASUL)
2. da bude iz ruke u ruku (TEKABUD)

2. A ako se prodaje ječam za pšenicu, sol za datule, riža za kukuruz itd., jedan je šart za ispravnost i dozvoljenost: da bude iz ruke u ruku (TEKABUD).

Međutim, ako se prodaje imovina iz jedne skupine kao zlato, srebro i sve novčane valute za imovinu iz druge skupine kao ječam, pšenica, datula, sol, i sve što je hrana i može se uskladištiti poput kukuruza, riže i slično, dozvoljeno je da bude na odgodu (veresiju) i u različitim vrijednostima i količinama.

Ovo je rezime onoga što bi jedan musliman, posebno onaj koji se bavi trgovinom, morao znati o kamatnoj robi i propisima vezanim za nju.

Peti šart prodaje na rate uz veću cijenu: da vrijednost kojom se plaća roba ne bude konkretna imovina (kao kuća, njiva i slično) nego dug.

Ovaj šart je fikhsko pravilo na kojem su složni islamski učenjaci.

Primjer suprotan ovom šartu: da kaže prodajem ti ovo auto za tu tvoju kuću koju ćeš mi dati nakon pet mjeseci. Razlog zabrane je što kuća za to vrijeme može da promijeni svoje karakteristike, a to bi odvelo u spor i nesuglasice.

* * *

PRODAJA DUGA ZA DUG

Šesti šart prodaje na rate uz veću cijenu: da predavanje robe bude odmah a ne na odgodu, tj. da ne bude prodaja duga za dug.

Jer ako bi predavanje robe bilo na odgodu a vrijednost kojom se plaća roba u prodaji na rate je svakako na odgodu, onda bi to bila prodaja duga za dug.

Prodaja duga

Prodaja duga ima pet oblika[848]:

1. Da onaj kome je dužan proda dug u gotovini svom dužniku.
2. Da onaj kome je dužan proda dug svom dužniku na odgodu (veresiju).
3. Da onaj kome je dužan proda dug u gotovini nekom mimo njegovog dužnika.
4. Da onaj kome je dužan proda dug nekom mimo njegovog dužnika na odgodu (veresiju).
5. Prodaja duga za dug otpočetka.

Prvi oblik: da onaj kome je dužan proda dug u gotovini svom dužniku.

Na primjer: da jedna osoba bude dužna drugoj dvije hiljade dolara pa se dogovore da onaj kome je dužan uzme od dužnika auto koje je u toj vrijednosti ili dvije hiljade eura u gotovini.

Da li je dozvoljeno umjesto duga u novcu uzeti robu ili neku drugu novčanu valutu?

---

[848] Vidjeti: *Er-riba vel-m'ameletul masrifije* (288-306), *El-Muhalla* (9/7) i *Nejlul-evtar* (5/157).

Dva su mišljenja učenjaka u ovoj mes'eli, džumhur (večina učenjaka) koji to dozvoljava i manji broj učenjaka koji zabranjuje.

Ispravno mišljenje je stav džumhura, tj. da je dozvoljeno, a Allah zna najbolje.

A dokaz za to je hadis od Ibn Omera, radijallahu anhuma, u kojem kaže da je došao Vjerovijesniku, sallallahu alejhi ve sellem, i rekao mu da prodaje deve na Beki'i (naziv mjesta u Medini gdje je poznato mezarje ashaba) tako što proda deve za dinare a umjesto dinara uzme dirheme i proda deve za dirheme a umjesto dirhema uzme dinare. Pa mu je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Nema smetnje da ih uzimaš (dirheme za dinare i obrnuto) po cijeni toga dana a da se ne raziđete (sa mjesta prodaje) a među vama ostane nešto (od novca).*"[849]

Ovaj hadis jasno ukazuje da je dozvoljeno prodati dug koji je u novcu za novac u drugoj valuti u gotovini pod uslovom da bude po kursu valute toga dana, pa ako je to dozvoljeno sa novcem različitih valuta preče je da bude dozvoljeno u robi.

Drugi oblik: da onaj kome je dužan proda dug svom dužniku na odgodu (veresiju).

Na primjer: da jedna osoba bude dužna drugoj sto maraka pa se dogovore da onaj kome je dužan uzme od dužnika pšenice u toj vrijednosti koju će mu dati nakon šest mjeseci.

Takođe, i ovdje imamo dva stava učenjaka:

Vođe četiri mezheba i Ibn Hazm zabranjuju ovaj oblik prodaje duga i dokazuju svoj stav sa dva dokaza:

1. Hadis od Ibn Omera, radijallahu anhuma, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "zabranio prodaju duga za dug."[850]

2. Idžma' islamskih učenjaka da je prodaja duga za dug zabranjena, prenosi ga Imam Ahmed[851] i Ibnu-l-Munzir[852]

---

[849] Ebu Davud (2911), Tirmizi (1242), Nesai' (4506), Ibn Madže (2262), Ahmed (5959), Bejheki (5/284) i Darekutni (2914). U lancu prenosilaca hadisa je Simak ibn Harb oko koga su se razišli muhaddisi: Ş'ube kaže da je slab a Ibn Me'in i Ebu Hatim da je pouzdan, a Muslim u svom Sahihu takođe prenosi od njega. Şejh Albani smatra da je hadis mevkuf, tj. da su to riječi Ibn Omera, pogledaj *El-Irva'* (1326), dok ga Hakim, Darekutni i Nevevi smatraju vjerodostojnim, pogledaj *Nasbu-r-raje* (4/33) i *El-Medžmu'* (9/298).

[850] Darekutni (3105), u njegovom senedu je Musa ibn 'Ubejdullah er-Ribzi koji je slab, kaže imam Ahmed da nije dozvoljen rivajet od njega, pogledaj: *Nasbu-r-rajeti* (4/40) i *Telhisul-habir* (2/6). Rezime: hadis je veoma slab.

[851] Vidjeti: *El-Mugni* (6/106).

Šehul-islam Ibn Tejmije i Ibnul-Kajjim dozvoljavaju ovaj vid prodaje.

Dokazuju svoje mišljenje sljedećim:

1. Nema dokaza koji upućuje na zabranu, a u trgovini je osnov dozvola.
2. Nema idžma'a učenjaka da je zabranjeno.

Ibnul-Kajjim odbija tvrdnju idžma' učenjaka da je zabranjen ovaj oblik nego smatra da je idžma' na zabrani prodaje duga za dug otpočetka[853].

Radžih (odabrano) mišljenje: Ako se propis kreće između dozvole i zabrane, kao što je u ovoj mes'eli, jer su dokazi i jedne i druge strane podjednaki, onda se daje prednost zabrani, jer ostavljanje dozvoljenog je lakše od činjenja harama, a Allah zna najbolje.

Treći oblik: da onaj kome je dužan proda dug u gotovini nekom mimo njegovog dužnika.

Na primjer, da jedna osoba bude dužna drugoj određenu vrijednost novca pa onda onaj kome je dužan kupi sa tim dugom u novcu auto od treće osobe preuzimajući auto na licu mjesta. Ili da je jedna osoba dužna drugoj tonu pšenice pa onaj kome je dužan proda tu pšenicu trećoj osobi za novac u gotovini.

Većina učenjaka (džumhur) zabranjuje ovaj oblik prodaje duga, dok malikije dozvoljavaju pod uslovom da se ispuni osam šartova sa kojima žele izbjeći kamatu i garer (kupoprodaja čija je završnica nepoznata) koji se nalaze u ovom obliku prodaje duga.

Dokazi i jednog i drugog mišljenja nisu dovoljno jaki da presude u ovoj mes'eli, te ih zato neću ni navoditi.

Međutim, opći dokazi zabrane kamate i šerijatski osnov da su sve kupoprodaje dozvoljene, osim ako je došao vjerodostojan dokaz o zabrani, ukazuju da ovaj oblik može imati dva stanja[854]:

Prvo stanje: da roba i vrijednost u kojoj se plaća budu od stvari u kojima ide kamata, u tom slučaju nije dozvoljena prodaja, jer je šart ispravnosti da bude, ako su iste vrste, iz ruke u ruku i iste količine ili težine, a ako su različete vrste, da bude iz ruke u ruku.

Drugo stanje: da roba i vrijednost u kojoj se plaća ne budu od stvari u kojima ide kamata, u tom slučaju je dozvoljena prodaja, jer nema dokaza za

---

[852] Vidjeti: *El-Idžma'*, broj 541, str. 132.

[853] Vidjeti: *I'alamul-muveki'in* (1/389).

[854] Vidjeti: *Er-riba vel-m'amelatul masrifije* (301).

zabranu, i jer je Šerijat došao sa olakšicom i otklanjanjem nelagodnosti i teškoća među ljudima.

Četvrti oblik: da onaj kome je dužan proda dug nekom mimo njegovog dužnika na odgodu (veresiju).

Na primjer, da je jedna osoba dužna drugoj tonu pšenice pa onaj kome je dužan proda tu pšenicu trećoj osobi za novac uz plaćanje na odgodu, da plati, na primjer, nakon šest mjeseci.

Dva su stava učenjaka po ovom pitanju: stav džumhura koji zabranjuje ovaj oblik i drugi stav nekih savremenih učenjaka da je dozovoljeno gdje pripisuju ovo mišljenje Ibn Tejmiji i Ibnul-Kajjimu[855].

Odabrani stav je zabrana ove prodaje duga za dug na osnovu idžma'a učenjaka kojeg prenosi Ibnu-l-Munzir u knjizi "El-Idžma" i Ibn Kudame u knjizi "El-Mugni".

A stav koji se pripisuje šejhul-islamu Ibn Tejmiji i Ibnul-Kajjimu, da oni dozvoljavaju ovaj vid prodaje duga, nije precizan i ispravno je da oni zabranjuju ovaj vid prodaje[856].

Peti oblik: prodaja duga za dug otpočetka.

Na primjer, da proda tonu pšenice (koju još nije posijao) opisanu u ugovoru koju će predati sljedeće godine za dogovorenu vrijednost plaćanja koju će preuzeti takođe sljedeće godine. Ovaj primjer je prodaja selem (gdje je predavanje robe odgođeno a plaćanje u gotovini), s tim da ovdje nije ispunjen šart prodaje selema da plaćanje bude u gotovini.

Ovo je osnovni vid prodaje duga za dug na kojem su se islamski učenjaci složili da je zabranjen, kao što je već spomenuto[857].

Rezime onog što je spomenuto o prodaji duga je da su drugi, četvrti i peti oblik zabranjeni, prvi dozvoljen, a treći ima dva stanja: jedan je zabranjen a drugi dozvoljen.

Sedmi šart prodaje na rate uz veću cijenu: da rokovi plaćanja budu poznati i određeni.

Pa ako bi jedna osoba prodavala drugoj auto, na primjer, sa plaćanjem na odgodu ili na rate i prilikom kupoprodajnog ugovora ne odrede termin plaćanja ili, ako je na rate, ne odrede rokove i vrijednost plaćanja, prekršili bi ovaj šart i takva kupoprodaja bi bila zabranjena. Razlog zabrane je što to vodi u spor i nesuglasice.

---

[855] Vidjeti: *Medželletul-ezher*, broj 28, str. 168, autor teksta 'Isevi Ahmed 'Isevi.

[856] Vidjeti: *I'alamul-muveki'in* (1/389) i *Medžmu'ul-fetava* (29/271).

[857] Vidjeti: *El-Mugni* (4/46), *I'alamul-muvekki'in* (1/389) i *Medžmu'ul-fetava* (29/271).

Dokaz uslovljavanja ovog šarta je hadis od Ibn Abbasa, radijallahu anhuma, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Ko prodaje datule prodajom selem (da uzme novac odmah a dadne datule nakon godinu dana, npr.), neka ih prodaje u određenoj mjeri i određenoj težini do određenog roka*"[858].

Oko ovog šarta nema razilaženja među islamskim učenjacima.

Osmi šart prodaje na rate uz veću cijenu: da prodaje bude odmah izvršena a ne da bude vezana za plaćanje rata.

Zato nije dozvoljeno da prodavač kaže prodajem ti ovo auto za deset hiljada maraka tako što ćeš mi davati svaki mjesec dvije stotine maraka, a auto nećeš dobiti sve dok ne isplatiš zadnju ratu, jer kupoprodajni ugovor prodaje na rate obavezuje prelazak robe u ruke kupca. Pa ako prodavač uslovi davanje robe na isplaćivanje zadnje rate taj uslov je ništavan jer je oprečan zahtjevu ispravnosti ove kupoprodaje.

Od zabranjenih oblika koji ulaze pod ovaj šart su i neki oblici savremene prodaje koja se zove kupoprodajno iznajmljivanje (el-bej'u el-idžariju), tj. iznajmljivanje koje završava prelaskom robe u vlasništvo onog koji je tu robu iznajmio (el-idžaretu el-muntehijtu bi-t-temliki) ili kako se popularno zove lizing prodaja.

* * *

LIZING PRODAJA ILI KUPOPRODAJNO IZNAJMLJIVANJE

(el-idžaretu el-muntehijtu bi-t-temliki)

Ova kupoprodaja je novi vid kupoprodajnog ugovora koji se pojavio u savremenom dobu o kojem prijašnji islamski pravnici nisu pisali. Halid el-Hafi, jedan od savremenih islamskih učenjaka, definiše kupoprodajno iznajmljivanje sljedećom definicijom:

---

[858] Buharija (2240) i Muslim (1604).

Kupoprodajno iznajmljivanje je ugovor između dvije strane u kojem jedna iznajmljuje drugoj određenu robu po određenoj cijeni koju plaća na rate u određenom vremenskom periodu, a nakon isplaćivanja zadnje rate roba prelazi u vlasništvo onog koji je iznajmio sklapanjem novog ugovora[859]. Međutim, ova definicija obuhvata samo neke oblike ove prodaje, pa je neophodno dodati ostale oblike sa sljedećim dodatkom: ili u kojima roba nakon isplaćivanja zadnje rate automatski prelazi u vlasništvo onog koji je iznajmio bez sklapanja novog ugovora.

Iz svega spomenutog se razumije da ova kupoprodaja u sebi sadrži dvije vrsta različitih prodaja: iznajmljivanje (idžara) i prodaju (bej'u).

Razlozi pojave ove vrsta kupoprodaje

Razlozi nastanka ove vrste kupoprodaje su opasnosti kojima biva izložen prodavač koji prodaje robu na rate kada mu kupac ne plati ratu u dogovoreno vrijeme. Pa da bi se zaštito od toga i sličnog on ovim vidom prodaje zadržava sebi pravo vraćanja robe, koja je još uvijek u njegovom vlasništvu, ako mu kupac ne plati ratu u dogovorenom vremenu, a isto tako, zadržava novac koji je isplaćen u ratama koje je već platio. Znači ako kupac prestane isplaćivati rate, prodavač uzima robu i zadržava novac koji je do tada uplaćen.

Ova prodaja ima više imena i vrsta kako na Zapadu tako i na Istoku, neka od tih imena su: Hire-Purchase, Leasing, Credit, ili kupoprodajno iznajmljivanje, prodaja prekrivena iznajmljivanjem, iznajmljivanje koje prelazi u prodaju, iznajmljivanje spojeno sa obećanjem prodaje.

Nastanak i razvoj prodaje el-idžaretu el-muntehijetu bi-t-temliki

Ova vrsta prodaje se pojavila 1846.god. u Engleskoj pod imenom Hire-Purchase, tako što je jedan trogovac, koji se bavio prodajom muzičkih instrumenata, prodavao instrumente sa otplaćivanjem na rate s ciljem da robu lakše proda. A da bi sebi osigurao isplaćivanje svih rata nije koristio uobičajni način prodaje, nego je sklapao ugovor iznajmljivanja sa pravom onog koji iznajmljuje da nakon što isplati sve rate roba pređe u njegovo vlasništvo. Ukupna cijena svih rata iznajmljivanja je, ustvari, stvarna cijena robe.

---

[859] Vidjeti: *El-idžaretu el-muntehijetu bi-t-temliki fi davil-fikhil-islami* (42).

Nakon toga, ovaj vid prodaje se prenio sa pojedinaca na fabrike i tvornice.

Zatim se pojavila Leasing prodaja u SAD-u 1954. god., u kojoj je novina to što iznajmljivač nije originalni vlasnik robe nego on kupuje tu robu sa ciljem ove vrste prodaje. Nakon toga, u Francuskoj se 1962. god. pojavila takozvana Credit Bail prodaja koja je, ustvari, novi vid iste vrste prodaje čija je odlika da se u prodaju umiješa treća strana koja je financijer ovog ugovora.

Zatim je ova vrsta kupoprodaje prenešena u islamske zemlje putem islamskih banaka kod kojih je kupoprodajno iznajmljivanje postalo jedna od osnovnih djelatnosti na kojima počiva banka. Od islamskih banaka koje su primjenile ovu prodaju je Malezijska islamska banka i Islamska banka za razvoj.

Šerijatski status kupoprodajnog iznajmljivanja

Kupoprodajno iznajmljivanje ima mnoštvo oblika te se šerijatski propis razlikuje od oblika do oblika. Treba imati na umu da je ova prodaja izuzetno komplikovana sa šerijatsko-pravne strane, a ono što je čini komplikovanom je mnoštvo njenih oblika, te što je sastavljena iz dva različita ugovara (kupoprodaje i iznajmljivanja) i što je izgrađena na mnogim drugim fikhskim pitanjima.

O ovoj prodaji je napisano mnogo knjiga, studija i disertacija, održano mnogo simpozija i konferencija islamskih pravnika, tako da ova tema zaslužuje da se o njoj napiše posebna podrobna knjiga koja obrađuje sve njene finese.

Različiti su stavovi savremenih učenjaka o ovoj naširoko rasprostranjenoj kupoprodaji: jedna grupa općenito zabranjuje sve njene oblike, druga neke oblike dozvoljava, neke zabranjuje a o nekima nema konačan stav.

Prvo mišljenje: opća zabrana

Od učenjaka koji su općenito zabranili ovu kupoprodaju je Udruženje visokorangiranih učenjaka (Hej'etu kibaril-'ulema') iz Saudijske Arabije koje je, nakon studioznog proučavanja ove teme, donijelo stav, na kojem je bila većina članova, da je kupoprodajno iznajmljivanje šerijatski zabranjen ugovor[860]. Argumentovali su svoj stav sljedećim:

Prvo: Kupoprodajno iznajmljivanje je ugovor koji je sastavljen iz dva prodajna ugovora, tj. iznajmljivanja i kupoprodaje, nad jednom robom, a ta dva ugovora se međusobno razlikuju po propisu i oprečni su jedan drugom. Jer prodaja zahtijeva prelazak robe (npr. kuće) i koristi od robe (npr. stanovanje u kući) u vlasništvo kupca, a iznajmljivanje zahtijeva prelazak samo koristi od robe (npr. stanovanje u kući) u vlasništvo kupca. Takođe, u prodaji je garancija nad robom i njenim koristima na kupcu, pa ako bi roba nakon prodaje propala prodavač nije dužan nadoknaditi štetu, za razliku od iznajmljivanja gdje je garancija na samom iznajmljivaču, osim ako je razlog propasti robe i njenih koristi nemarnost (tefrit) ili prelaženje granica dozvoljenog pri korištenju robe (te'addi) od strane onog koji je iznajmio.

Drugo: Vrijednost kojom se plaća roba tako što se podijeli na godišnje ili mjesečne rate predstavlja stvarnu cijenu robe, a prodavač smatra da su te rate cijena iznajmljivanja kako bi se osigurao od toga da kupac proda robu. Pa ako kupac, na primjer, ne bude u stanju da plati zadnju ratu oduzima mu se roba računajući da je ona iznajmljena, a ono što je platio do tada ne vraća mu se jer je koristio robu kao iznajmljenu. Nema sumnje da je u ovome velika nepravda prema samom kupcu.

Treće: Ovakve i slične prodaje su odvele do olahkog upadanja siromaha u dugove koje ne mogu podnijeti.

Udruženje smatra, dajući alternativu za ovaj zabranjeni vid prodaje, da prodavač i kupac trebaju vršiti kupoprodaju na ispravan način, tj. da prodavač proda robu i uzme kao zalog kupoprodajni ugovor, saobraćajnu dozvolu i slično, kako bi time osigurao isplaćivanje svih rata.

Drugo mišljenje: zabrana i dozvola je shodna obliku prodaje

Od grupe učenjaka koji neke oblike ove prodaje dozvoljavaju, neke zabranjuju a o nekima nemaju definitivan stav je Kolegij islamskog prava pri Organizaciji islamske konferencije[861]. Rezime njihovog stava je sadržan u sljedećem:

Prvo: Pravila dozvoljenih i zabranjenih oblika ove kupoprodaje:

---

[860] Vidjeti: *Karar* broj 198, donešan na 52. zasjedanju održanom u Rijadu 6/11/1420. H.g.

[861] Vidjeti: *Karar* broj 110(4/12) donešan na 12. zasjedanju održanom u Rijadu između 23-28/9/2000.

a) pravilo zabrane: istovremeno sklapanje dva različita ugovora (iznajmljivanje i prodaja) nad istom robom i u istom vremenu.

b) pravilo dozvole:

1) Postojanje dva vremenski odvojena ugovora koji su međusobno neovisni tako da sklapanje ugovora o prodaji bude poslije ugovora o iznajmljivanju ili da davanje obećanja da će roba preći u vlasništvo kupca bude nakon što istekne rok iznajmljivanja, s tim da prvao izbora ide uporedo sa obećanjem u fikhskim propisima.

2) Da iznajmljivanje bude stvarno, a ne da bude prekrivač za prodaju.

3) Da garancija nad iznajmljenom robom bude na vlasniku iznajmljene robe, a ne na onom koji je iznajmio, osim ako je razlog propasti robe ili nanesene štete nemarnost (tefrit) ili prelaženje granica dozvoljenog pri korištenju robe (te'addi) od strane onog koji je iznajmio.

4) Ako ugovor o iznajmljivanju obuhvata i osiguranje iznajmljene robe, osiguranje mora biti kooperativno (pomagačko) a ne poslovno i troškove osiguranja treba da snosi iznajmljivač (vlasnik robe), a ne onaj koji je iznajmio.

5) Obavezna je primjena propisa iznajmljivanja u periodu dok traje iznajmljivanje i propisa kupoprodaje kada roba prelazi u vlasništvo kupca (tj. iznajmljivača).

6) Troškovi servisa (održavanja) robe, izuzev pogonskog održavanja, moraju biti na iznajmljivaču tokom cijelog perioda iznajmljivanja a ne na onom koji je iznajmio.

Drugo: zabranjeni oblici kuporodajnog iznajmljivanja:

a. Sklapanje ugovora o iznajmljivanju, gdje onaj koji je iznajmio plaća vrijednost iznajmljivanja u ratama na određeno vrijeme, a ugovor završava automatskim prelaskom robe, samim isplaćivanjem zadnje rate, u vlasništvo onog koji je iznajmio bez sklapanja novog kupoprodajnog ugovora. (Na primjer da kaže: iznajmljujem ti ovo auto za 36 hiljada maraka isplaćivanjem na rate, plaćat ćeš mi svaki mjesec hiljadu maraka u periodu od tri godine, a kada uplatiš zadnju ratu, auto prelazi automatski u tvoje vlasništvo.)

b. (Istovremeno sklapanje dva ugovora) Iznajmljivanje robe, u kojem su cijena i rok plaćanja određeni, sa kupoprodajom koja je vezana za isplaćivanje svih rata u dogovorenom roku ili je kupoprodaja vezana za neko buduće vrijeme. (Na primjer da kaže: iznajmljujem ti ovo auto za 36 hiljada maraka isplaćivanjem na rate, plaćat ćeš mi svaki mjesec hiljadu maraka u periodu od tri godini, a kada isplatiš sve rate prodat ću ti ovo auto za hiljadu maraka.)

c. (Istovremeno sklapanje dva ugovora) Stvarno iznajmljivanje robe koje je spojeno sa kupoprodajom, a u toj kupoprodaji iznajmljivač ima pravo izbora koji je odgođen na dugotrajan rok (do kraja roka iznajmljivanja).

Treće: dozvoljeni oblici kupoprodajnog iznajmljivanja:

a. Sklapanje ugovora o iznajmljivanju robe, gdje onaj koji je iznajmio plaća vrijednost iznajmljivanja u ratama na određeno vrijeme, koji je spojen sa obećanjem poklanjanja robe nakon što isplati sve rate. (Na primjer da kaže: iznajmljujem ti ovo auto za 36 hiljada maraka isplaćivanjem na rate, plaćat ćeš mi svaki mjesec hiljadu maraka u periodu od tri godini, a kada uplatiš zadnju ratu dajem ti obećanje da ću ti pokloniti auto.)

b. Sklapanje ugovora o iznajmljivanju sa davanjem prava onome koji je iznajmio da nakon isplaćivanja svih rata kupi robu po prodajnoj cijeni.

c. Sklapanje ugovora o iznajmljivanju sa obećanjem iznajmljivača da će prodati robu onome koji je iznajmio nakon isplaćivanja svih rata po cijeni o kojoj će se dogovoriti.

d. Sklapanje ugovora o iznajmljivanju robe, gdje onaj koji je iznajmio plaća vrijednost iznajmljivanja u ratama na određeno vrijeme, sa davanjem izbora onom koji je iznajmio da u bilo koje vrijeme, u periodu postojećeg ugovora, sklopi kupoprodajni ugovor po prodajnoj cijeni ili kako se dogovore, čime bi roba prešla u njegovo vlasništvo.

Četiri: postoji još nekoliko (četiri) ugovora kupoprodajnog iznajmljivanja oko kojih postoji razilaženje i koje treba još proučavati.

Važna napomena: ako neki od dozvoljenih oblika kupoprodajnog iznajmljivanja ne ispunjava šartove spomenute u pravilu dozvole, poput šartova vezanih za garanciju, servis i osiguranje, a što je u praktičnoj prodaji vrlo čest slučaj, onda taj oblik postaje zabranjen po ispravnom mišljenju.

Radžih (odabrano mišljenje) je drugo mišljenje, čiji su nosioci izgradili svoje stav na valjanim šerijatskim dokazima, a izostavio sam navođenje pitanja i dokaza na kojima je izgrađena ova mes'ela bojeći se da ne odužim i ne komplikujem čitavu tematiku. Sa druge strane, nema sumnje da su ljudi u velikoj potrebi za poslovanjem, poput ovog, gdje mogu otplaćivati na odgodu i na rate. Sa ovim je završeno objašnjenje šartova prodaje na rate uz veću cijenu, gdje je bilo nužno da se obrade mnoga pitanja (prodaje) koja su u uskoj vezi sa šartovima.

* * *

UZAJAMNO POZAJMLJIVANJE ILI "UDRUŽENJE SLUŽBENIKA"

Vrsta pozajmljivanja koja se proširila u ovom vremenu i o kojoj se često pita je takozvano "udruženje službenika". Nazvana je tim imenom jer većina onih koji koriste tu vrstu pozamljivanja su službenici državnih institucija koji dobijaju redovnu mjesečnu platu. S tim da učesnici u tom pozajmljivanju mogu biti trgovci, zemljoradnici, radnici u fabrikama i slično, iako njihova plata nije redovna.

Oblici ove vrste pozajmljivanja

Postoje tri oblika[862]:

Prvi oblik: Da se dogovori određen broj ljudi da će svako od njih izdvajati istu vrijednost novca, na kraju svakog mjeseca, svaka tri mjeseca, ili svakih šest, zatim će sav taj novac dati jednom od njih nakon određenog vremena shodno kako se dogovore. I tako će vršiti uzajamno posuđivanje sve dok ne dobije svaki član udruženja istu količinu novca. A ako učesnici hoće mogu ponovo napraviti drugi krug, treći ili više.

Drugo oblik: On je sličan prvom osim što je dodat jedan šart da svi učesnici moraju do kraja kruga (tj. dok ne dobiju svi učesnici pozajmicu) učestvovati.

Treći oblik: On je sličan drugom obliku s tim da ja dodat još jedan šart da svi učesnici moraju učestvovati i u drugom krugu, ili više, shodno kako se dogovore. A redoslijed pozajmljivanja u drugom krugu je suprotan prvom.

Šerijatski status prvog oblika

Karakteristika prvog oblika je što nije uslovljen nikakvim šartovima. Pa tako ima pravo svaki učesnik, koji hoće, da odustane prije nego li uzme pozajmicu, a ako odustane poslije uzimanja pozajmice dužan je da nadoknadi svakom učesniku koliko je iznosila pozajmica.

---

[862] Vidjeti: *Fikhu-n-nevazil*, El-Džizani (3/325-333).

Suština ovog oblika je da svaki učesnik daje zajam svim ostalim učesnicima dok mu ne dođe reda, a onda svi oni dadnu u zajam njemu onoliko koliko je on dao njima, tako da je na kraju kruga svako dobio koliko je posudio.

Dva su mišljenja učenjaka oko šerijatskog statusa ovog oblika:

Prvo mišljenje: da je ovaj oblik dozvoljen, a neki smatraju i da je mustehab (preporučen).

Ovaj stav zastupa većina članova Udruženja visokorangiranih učenjaka iz Saudijske Arabije[863], među kojima su Bin Baz i Ibn 'Usejmin i Abdullah ibn Džibrina.

Njihovi dokazi su sljedeći:

1. Ovo je vrsta pozajmljivanja koju je Šerijat dozvolio, jer je njegova suština da onaj koji pozajmljuje uzima dug koji vraća u istoj količini. A jedina razlika između ovog zajedničkog pozajmljivanja i običnog je što je u prvom pozajmljivanje između više osoba a u drugom između dvije osobe.
2. Osnov u međuljudskim odnosima je dozvola sve dok ne dođe dokaz zabrane, a nema dokaza da je ovaj oblik zabranjen.
3. Ovaj vid uzajamnog pozajmljivanja je potpomaganje na dobru i takvaluku jer se na ovaj način ljudi udaljavaju od banaka zasnovanih na kamatnom sistemu.

Drugo mišljenje: da je ovaj oblik pozajmljivanja zabranjen.

Zastupaju ga Salih el-Fevzan, saudijski muftija Abdulaziz Ale Šejh i Abdurrahman el-Berrak[864].

Dokazuju svoje mišljenje sljedećim:

1. Svaki učesnik u ovom udruženju daje u zajam pod šartom da mu druga strana da u zajam, što znači da je ovo pozajmljivanje od kojeg pozajmljivač ima koristi, a svaki zajam od kojeg pozajmljivač ima korist je

---

[863] Vidjeti: *Karar* broj 164, datum 26/2/1410. po Hidžri.

[864] Vidjeti: *Fikhu-n-nevazil*, El-Džizani (3/329).

kamata. Ovo je fikhsko pravilo, koje je zasnovano na tekstu hadisa[865], oko kojeg nema razilaženja među učenjacima.

Odgovor: Zabranjeni šart na kojem je idžma' islamskih učenjaka, a koji je zasnovan na fikhskom pravilu "svaki zajam od kojeg pozajmljivač ima koristi je kamata", je onaj u kojem pozajmljivač uslovljava neku korist ili višak u odnosu na ono što je pozajmio od samog onog koji uzima zajam, a toga nema u ovom obliku pozajmljivanja, jer korist koju ima pozajmljivač uzima je od ostalih učesnika a ne od onog koji uzima zajam.

Sa druge strane, učenjaci koji zabranjenu korist zbog davanja pozajmice koja se naziva kamatom dijele tu korist na dva oblika:

Prvi: korist koju uslovljava pozajmljivač od onog koji uzima zajam a da on ne dobija ništa više osim zajma.

Na primjer: da mu da u zajam hiljadu maraka pod uslovom da koristi njegovo auto jedan dan.

Drugi: zabranjeno je sve ono što onaj koji je uzeo zajam daje pozajmljivaču kao hediju zbog zajma koji mu je dao.

Na primjer: da Ahmed da Hasanu hiljadu maraka u zajam, a nakon dva dana dođe Hasan i da hediju Ahmedu.

Neke vrste prvog oblika zabranjenog uslovljavanja su dozvoljene, na primjer: zajam SUFTENDŽE kojeg su ashabi smatrali dozvoljenim, tj. da da zajam u jednom mjestu pod uslovom da mu vrati u drugom mjestu. Također, dozvolili su učenjaci da pozajmljivač da zajam zemljoradniku kako bi kupio alat i sjeme i radio na zemlji pozajmljivača. Tako u oba slučaja pozajmljivač ima koristi od davanja duga, međutim, oni ne potpadaju pod fikhsko pravilo.

Ako dobro razmotrimo dva navedena oblika zabranjene koristi od pozajmljivanja vidimo da uzajamno pozajmljivanje nije obuhvaćeno nijednim od tih oblika.

2. U ovom uzajamnom pozajmljivanju postoji mnogo opasnosti, poput mogućnosti da jedan od učesnika umre, da bude otpušten sa posla ili da preseli u neko drugo mjesto, čime se mogu narušiti prava ostalih učesnika.

---

[865] Hadis bilježi El-Haris ibn ebi Usame od Alije, radijallahu anhu, da Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: *"Svaki zajam od kojeg pozajmljivač ima koristi je kamata"*, Ibn Abdulhadi ga je ocijenio veoma slabim u *Tenkihul-tahkik* (2441), kaže Ibn Hadžer u *Bulugul-meram* (861) da mu je sened veoma loš jer je u njemu Sivar ibn Mus'ab a njegov hadis je metruk (ostavljen), također Albani ga je ocijenio veoma slabim u *Irvaul-galil* (5/236).

Odgovor: Svaki posao u sebi sadrži opsanosti, s tim da su koristi koje dobija svaki učesnik veće od opsanosti kojima se izlaže. A s druge strane, uzajamno pozajmljivanje je dobrotvorni ugovor u kojem se zanemaruju opasnosti i rizici za razliku od kupoprodajnih ugovora.

Radžih (odabrano) mišljenje je da je ova vrsta pozajmljivanja dozvoljena jer nema jasnog dokaza koji je zabranjuje. Takođe, osnov u međuljudskim postupcima je dozvola. Svi učesnici imaju koristi a nikom se ne nanosi šteta, a Šerijat ne zabranjuje ono od čega ljudi imaju koristi, a Allah zna najbilje.

Šerijatski status drugog oblika

Suština ovog oblika je kao da svaki od učesnika kaže: neću pozajmiti toj osobi osim pod šartom da meni ostali učesnici posude.

Razilaženje učenjaka oko dozvoljenosti ovog oblika je isto kao u prethodnom, isti su im dokazi a isto je i radžih (odabrano) mišljenje, tj. da je dozvoljen, a Allah zna najbolje.

Šerijatski status trećeg oblika

Rekli smo da je treći oblik sličan drugom s tim da ja dodat još jedan šart da svi učesnici moraju učestvovati i u drugom krugu, ili više, shodno kako se dogovore, a redoslijed pozajmljivanja u drugom krugu je suprotan prvom.

Prema tome, suština ovog oblika da pozajmljivač uslovljava onome koji uzima zajam da on i svi ostali učesnici pozajme njemu u drugom krugu ili više njih.

Islamski pravnici su zabranili pozajmljivanje u kojem pozajmljivač uvjetuje onome kome je posudio da on njemu posudi nekad u budućnosti[866].

Neki savremeni učenjaci su dozvolili i ovaj oblik uzajamnog pozajmljivanja, kao što su Ibn 'Usejmin i Abdullah ibn Džibrin, argumentirajući svoj stav time što je zabranjeni šart da uslovljava višak, a u ovom obliku toga nema.

---

[866] Vidjeti: *El-Mugni* (4/437), *Keššaful-kinna'* (3/317).

Radžih (ispravno mišljenje) je zabrana ovog oblika, jer šart koji uslovljava pozajmljivač je onaj na kojem je idžma' (konsenzus) učenjaka ovog ummata da je zabranjen, a to je da pozajmljivač uslovljava korist od onog koji uzima zajam a da on ne dobija ništa više osim zajma. A ovaj oblik to u sebi sadrži, jer pozajmljivač uslovljava onome koji uzima zajam da on njemu posudi u drugom krugu. A Allah zna najbolje.

* * *

POKLONI, NAGRADNE IGRE I POPUSNE KARTICE KOJE NUDE VLASNICI TRGOVINA I PREDUZEĆA

Poticajne stvari kojima trgovci privlače mušterije su mnogobrojne i raznovrsne, a najistaknutije od njih su: pokloni, nagradne igre, sniženje cijena, medijska reklama, propaganda, mogućnost vraćanja robe, garancija, servis i zamjena stare za novu robu.

Predmet našeg interesovanja u ovom poglavlju su tri vrste podsticajnog pridobijanja mušterija: pokloni, nagradne igre i popusne kartice.

Pokloni koji se dobijaju uz kupljenu robu

Pod poklonom se ovdje podrazumijeva davanje istog uz kupljenu robu sa ciljem pridobijanja mušterija[867].

Shodno načinu nuđenja poklona uz kupljenu robu možemo ih podijeliti na nekoliko vrsta:

1. pokloni i usluge koji se daju i čine uz kupljenu robu
2. pokloni koji su poznati viđenjem ili poznavanjem njihovih karakteristika
3. nepoznati pokloni koji su unutar robe
4. pokloni koji su unutar samo neke prodajne robe
5. novčani pokloni

---

[867] Vidjeti: *Fikhu-n-nevazil*, El-Džizani (3/114-120), *El-Mu'amelatu el-malijetu el-mu'asretu*, El-Kibbi (341-346) i *El-Mu'amelatu el-malijetu el-mu'asretu*, El-Mušejkih (35-36).

1. Pokloni i usluge koji se daju i čine uz kupljenu robu

Pod ovom vrstom poklanjanja se podrazumijeva da prodavač da poklon, koji može biti predmet ili usluga, a da ne uslovljava i ne ograničava njegovo davanje ničim drugim osim kupovinom robe određene vrijednosti ili uopćeno u njegovoj trgovini ili radnji.

Primjer poklanjanja konkretnog predmeta: da onaj ko kupi u određenoj radnji dobije taj i taj poklon, na primjer pokloni koje nude neki vlasnici benzinskih pumpi onima koji natoče određenu količinu benzina.

Također, od primjera činjenja besplatne (poklonjene) usluge: da kaže ko popravi auto u mojoj radnji sljedeća popravka je besplatna, ili ko opere auto u mojoj radnji sljedeće pranje je besplatno, ili ko kupi kod mene namirnice dostava je besplatna i slično.

Šerijatski status ove vrste poklanjanja

Savremeni islamski učenjaci imaju tri mišljenja po ovom pitanju:

Prvo mišljenje: da su ovi pokloni i usluge dozvoljeni, argumentirajući svoj stav da je osnov u ugovorima dozvola i da nema nešto što ovu vrstu poklanjanja čini zabranjenom.

Ovo je stav većine savremenih učenjaka.

Drugo mišljenje: da su usluge koje se čine bez protuvrijednosti (tj. koje su besplatne) zabranjene.

Ovo je stav Saliha el-Fevzana koji argumentira svoj stav sljedećim[868]:

1. Učinjena usluga je nenaplaćena a njen vlasnik je ne daje zbog dobročinstva i pomaganja nego zbog same prodaje, a ta usluga nije naplaćena te je zato sporna.

2. Besplatno činjenje usluga nanosi štetu ostalim vlasnicima radnja i trgovina, jer će biti prinuđeni da i oni čine iste stvari ili će u protivnom izgubiti mušterije, a nanošenje štete je zabranjeno.

3. Ovakve radnje otvaraju vrata međusobnog natjecanja između vlasnika radnji i trgovina u izmišljanju raznih primamljujućih metoda pridobijanja mušterija koje nemaju ostali vlasnici, a sve ovo uzrokuje

---

[868] Vidjeti: *Fikh ve fetavel-buju'*, Ešref ibn Abdulmaksud (287-288).

nelagodnosti i teškoće, te je zbog toga obaveza spriječiti ovakve radnje u temelju.

Odgovor: Činjenje usluga bez uzimanja protivrijednosti je dozvoljeno pa čak i preporučljivo, a to što je ono spojeno sa kupoprodajom ne čini ga zabranjenim, jer od toga ima koristi i mušterija i prodavač. Sa druge strane, nema jasnih šerijatskih dokaza koje ove metode pridobijanja mušterija čine zabranjenim.

Treće mišljenje: da ovo poklanjanje može imati dva oblika, jedan je zabranjen, a drugi dozvoljen.

Prvi oblik je da prodavač ne ubraja vrijednost poklona u cijenu robe koju prodaje nego je poklon uistinu poklon. Takva prodaja je zabranjena jer je kupoprodajni ugovor sastavljen sa ugovorom o dobrovoljnom davanju (poklonu), a u hadisu od Abdullah ibn 'Amra ibn El-'Asa, radijallahu anhuma, se prenosi da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Nije dozvoljeno da se sastavi dobrotvorni ugovor (poput vakufa i slično) sa prodajom...*"[869]. A ova kupoprodaja u sebi sadrži poklanjanje i prodaju što je tekstom hadisa zabranjeno.

Šejhul-islam Ibn Tejmije takođe smatra da je dobrovoljno davanje sastavljeno sa kupoprodajom zabranjeno, i da je razlog te zabrane što prodavač dobrovoljno daje (poklanja) zbog same prodaje a ne radi dobrovoljnog davanja[870].

Drugi oblik je da prodavač ubraja vrijednost poklona u cijenu robe koju prodaje, svejedno izrekao to ili ne. Taj oblik poklanjanja je dozvoljen jer ne ulazi u zabranjeni vid koji je spomenut u hadisu.

Odgovor: Dio hadisa kojim se dokazuje ovaj stav se različito tumači od strane fakiha i muhaddisa. Bilježi Tirmizi u svom Sunenu da je Ishak ibn Mensur pitao imama Ahmeda o značenju ovih riječi u hadisu pa je odgovorio sa dva značenja koji se razlikuju od gore spomenutog[871]. Takođe Sane'ani u komentaru knjige "Bulugul-meram" navodi četvrto značenje ovih riječi u hadisu[872]. Pa ako je to tako, nije ispravno dokazivati ovim dijelom hadisa zabranu ovog vida poklanjanja, jer kako kažu učenjaci usulul-fikha, ako tumačenje šerijatskog teksta ima više mogućnosti nije ispravno argumentirati tim tekstom.

---

[869] Ebu Davud (3504), Tirmizi (1234), Nesai (4611), Ibn Madže (2188), Ahmed (2/174) i Hakim (2/17), a Albani je hadis ocijenio vjerodostojnim u *Silsiletis-sahiha* (1212).

[870] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (29/62-63).

[871] Vidjeti: *Tuhfetul-ahvezi* (4/117).

[872] Vidjeti: *Subulus-selam* (5/39).

Radžih (odabrano) mišljenje je prvi stav, jer je osnov dozvola a nema nešto sporno što ovo poklanjanje ili činjenje usluge čini zabranjenim, a drugom i trećem mišljenju se može prigovoriti ono što je već rečeno. A Allah zna najbolje.

2. Pokloni koji su poznati viđenjem ili poznavanjem njihovih karakteristika

Oblik ovog poklanjanja je da mušterija kupi robu a znao je ili ga je prodavač obavijestio da je uz robu poklon čije su karakteristike i vrijednost poznati.

Šerijatski status ove vrste poklanjanja

On je dozvoljen i nema nikakve smetnje da se uzme, jer ovakva prodaja sa davanjem poklona ne sadrži u sebi garer (kupoprodaju čija je završnica nepoznata) niti bilo šta drugo što čini ugovor ništavnim. Ovo je stav većine savremenih učenjaka uzimajući u obzir razilaženje spomenuto u prethodnoj vrsti poklanjanja.

3. Nepoznati pokloni koji su unutar robe

Šerijatski status ove vrste poklanjanja je da ovakav vid poklanjanja može imati dva stanja:

Prvo: da poklon utiče na visinu cijene robe.

U ovom slučaju, ako prodavač poveća cijenu zbog poklona koji je unutar robe, to povećanje cijene može biti u visini vrijednosti poklona, veće od te vrijednosti ili manje. Zato nije dozvoljeno da se musliman upušta u ovu prodaju, jer je on u ovoj prodaji ili dobitnik ili gubitnik, a to je vrsta kocke a kockanje je zabranjeno po kur'anskom tekstu i po idžma'u učenjaka ovog ummeta.

Drugo: da poklon nema uticaja na cijenu robe.

U tom stanju je dozvoljeno, jer je osnov dozvola i nema nešto što ga čini zabranjenim.

4. Pokloni koji su unutar samo neke prodajne robe

Oblik ove vrste poklona uz prodaju je da mušterija kupi robu pa nekad bude unutar robe poklon a nekad ne bude.

Šerijatski status ove vrste poklanjanja

Učenjaci su dozvolili ovaj vid poklanjanja uslovljavajući dva šarta:

1. da poklon ne utiče na visinu cijene robe
2. da se kupuje ta roba zbog potrebe za njom, a ne iz namjere da dobije u njoj poklon.

5. Novčani pokloni

To jest, da unutar kupljene robe, koja je kupljena za novac, bude novčana nagrada.

Šerijatski status ove vrste poklanjanja

Dva su mišljenja savremenih učenjaka po ovom pitanju:

Prvo mišljenje: poklanjanje novca uz prodavanje robe je zabranjeno.

Dokaz: Ovo pitanje potpada pod pitanje koje se zove MUDDU 'ADŽVE koji je zabranjen.

A muddu 'adžve je prodaja vrste robe u koju ide kamata (npr. novac) za istu vrstu robe u koju ide kamata (novac) sa kojom je neka druga vrsta robe (npr. frižider).

Na primjer: da prodaje pšenicu za pšenicu a zajedno sa jednom od ovih pšenica se daje još dest eura, a pšenica je roba u koju ide kamata dok između pšenice i novca ne ide kamata.

Dokaz da je prodaja muddu 'adžve zabranjena je hadis u kojem kaže Fudalete ibn 'Ubejd, radijallahu anhu, da je kupio na dan Hajbera ogrlicu od zlata i bisera za dvanaest dinara (zlatnika) pa je odvojio zlato od bisera i ustanovio da je više zlata dobio od zlatnih dinara koje je platio. Zatim je to ispričao Allahovom Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, pa mu je on rekao: *"Ne prodaje se (ogrlica od zlata i bisera) sve dok se ne razdvoje"*[873]

---

[873] Muslim (2979).

Drugo mišljenje: ako je poklonjeni novac neznatan i mal dozvoljeno ga je uzeti, a ako je poklonjena veća količina novca nije dozvoljeno.

Na primjer: da kupi robu čija je vrijednost pedeset maraka, a unutar robe je poklon u vrijednosti od jedne ili dvije marke, u tom slučaju poklonjena marka ili dvije nisu cilj prodaje i kupovine.

Obrazloženje ovog stava: Učenjaci kažu, čak i mes'eli meddu 'adžve, ono što ide uz robu a neznatno je i malo ne utiče na ispravnost kupoprodaje.

Takođe, fikhsko pravilo: "ono što je neznatno i malo preko njega se prelazi" (el-jesiru mugtefer) je dokaz da mali i neznatni novčani pokloni ne utiču na ispravnost ove kupoprodaje.

A dokaz da, u slučaju poklonjenja veće količine novca, nije dozvoljeno uzimanje poklona je ono što je spomenuto u prvom mišljenju.

Radžih (odabrano) mišljenje je drugi stav, u kojem se pravi razlika između malog novčanog poklona i velikog, jer dokazi upućuju na to, a Allah zna najbolje.

* * *

NAGRADNE IGRE KOJE NUDE VLASNICI TRGOVINA I PREDUZEĆA

Nagrade koje se dobijaju putem nagradnih igri, shodno načinu učešća i organizovanja, mogu se svrstati u pet vrsta[874]:

1.plaćanjem takse za učešće
2.učestvovanje u igri putem kupovine robe
3.nagradna igra "sakupi pa profitiraj"
4.nagradne igre čiji je cilj poučavanje ljudi i širenje znanja
5.nagrade koje se daju onima koji su stekli kupon za učešće u nagradnom izvlačenju

---

[874] Vidjeti: *El-Havafizu et-tidžarijje*, Halid el-Muslih, str. 145-149, *El-Mu'amelatu el-malijje el-mu'asire*, S'aduddin el-Kibbi, str. 348-349.

1. Plaćanjem takse za učešće

To jest, ne može učestvovati u nagradnoj igri sve dok ne uplati taksu za učešće, koja se obično uplaćuje kupovinom kartica, kupona ili telefonskim pozivom.

Na primjer: nagradna igra koju organizuju neki mediji tako što onaj ko želi učestvovati u igri treba nazvati broj Organizacionog vijeća za nagradnu igru a zatim odgovoriti na postavljeno pitanje, pa ako odgovori tačno dobije nagradu.

Organizatori ove nagradne igre zarađuju na samim telefonskim pozivima koji su ujedno taksa za učešće u igri. Primjer ove igre u Saudijskoj Arabiji je nagradna igra putem poziva na telefon 700.

Ova nagradna igra, sa telefonskim pozivom, je bazirana na ugovoru između Organizacionog vijeća za nagradnu igru i Preduzeća za telefonske usluge gdje i jedna i druga strana uzimaju procentualnu zaradu na telefonskim pozivima shodno ugovoru, a manji dio novca koriste za kupovinu nagrada.

U ovu vrstu nagradne igre ulaze svi oblici nagradnih igara u kojima učesnik, da bi učestvovao, mora uplatiti taksu, poput igre LOTO i BINGO kod nas.

Šerijatski status ove nagradne igre

Ova vrsta nagradne igre je kockanje (mejsir) koje je zabranjeno tekstom Kur'ana, sunneta i idžma'om islamskih učenjaka.

Kaže Uzvišeni:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ
ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١ ﴾

"O vjernici, vino i kocka i strelice za gatanje su odvratne stvari, šejtanovo djelo; zato se toga klonite da biste postigli što želite. Šejtan želi da pomoću vina i kocke unese među vas neprijateljstvo i mržnju i da vas od sjećanja na Allaha i od obavljanja molitve odvratiti. Pa hoćete li se okaniti".[875]

---

[875] Prijevod značenjaEl-Maide, 90-91.

Dokaz iz sunneta je hadis: "*Ko kaže svom drugu: dođi da se kladimo, neka da sadake*"[876]. Znači, za sam pozivanje na klađenje treba dati sadaku, što znači da je klađenje koje je vrsta kocke haram.

Od učenjaka koji prenose idžma' su Kurtubi[877], Ibn Tejmije[878] i Ibn Hadžer[879].

Obrazloženje zabrane: Pravilo na osnovu kojeg raspoznajemo nagradne igre koje su zasnovane na kocki od onih koje to nisu je: da kada čovjek uđe u igru ILI JE DOBITNIK ILI GUBITNIK, to je čista kocka. A ova vrsta nagradne igre je klasičan primjer kocke, jer učesnik ulaže novac uplaćivanjem takse, svejedno bilo to telefonskim pozivom ili kupovinom kartice ili kupona, pa ako odgovori na pitanje ili njegov odgovor bude izvučen on je dobitnik, a ako ne, onda je gubitnik.

2. Učestvovanje u igri putem kupovine robe

Oblik ove nagradne igre je da vlasnik trgovine ponudi vrijednu nagradu učesnicima nagradne igre koju on organizuje pod šartom da pravo učešća imaju samo oni koji kupe robu u njegovoj trgovini.

Na primjer, da vlasnik trgovine postavi na istaknuto mjesto auto, frižider i slično, i obavijesti o nagradnoj igri, pa ko kupi u njegovoj trgovini dobije papir na kojem je nekoliko pitanja za nagradnu igru, na koja mogu odmah odgovoriti ili poslije, grupno ili pojedinačno. Zatim se papir preda službenicima trgovine, a nakon određenog vremena bude odabiranje sretnih dobitnika.

Ovu nagradna igra se dijeli na dvije vrste:

Prva vrsta: da nagrada utiče na visinu cijena robe tako što vlasnik trgovine poveća cijene robe kako bi pokrio troškove nagrade i profitirao.

Šerijatski status ove vrste nagradne igre

Ona je zabranjena jer je vrsta kocke (mejsira).

Obrazloženje zabrane

Potrošač (kupac) kada kupi robu u toj trgovini, a cijena robe je povećana zbog nagradne igre, i učastvuje u igri moguće je da dobije nagradu kao što je moguće i da ne dobije. Te na ovaj način on je ili dobitnik ili gubitnik, a to je u stvari kockanje. On je gubitnik ako ne dobije nagradu jer je kupio robu po većoj cijeni nego što je ona u stvarnosti, a taj uplaćeni višak predstavlja učešće u igri što znači da je ova nagradna igra čista kocka.

---

[876] Buharija (4860) i Muslim (1647).

[877] Vidjeti: *El-Džamiu' li ahkamil-Kur'an* (6/94).

[878] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (32/220).

[879] Vidjeti: *Fethul-bari* (8/497).

Druga vrsta: da nagrada ne utiče na visinu cijena robe, tako što je vlasnik trgovine postavio auto, na primjer, kao nagradu učesnicima u igri sa ciljem pridobijanja mušterija, a cijene robe su ostale nepromijenjene.

Šerijatski status ove vrste nagradne igre

Savremeni islamski učenjaci imaju dva mišljenja po ovom pitanju:

Prvo mišljenje: Ako potrošač (kupac) namjerava kupiti robu zbog potrebe za njom dozvoljeno mu je učestvovati u nagradnoj igri. Znači, da je njemu glavna stvar kupovina robe za kojom ima potrebu a nagradna igra mu nije cilj, tako on, na primjer, želi da kupi mlijeko ili nešto slično, svejedno bila nagradna igra ili ne, a ako usput učestvuje u igri, uzme papir i odgovori na pitanja, to je dozvoljeno i nema nikave smetnje.

Međutim, ako on hoće da kupi u toj trgovini sa ciljem učestvovanja u igri i željom da dobije nagradu, a nema potrebe za robom koju kupuje, onda je zabranjeno učestvovati u igri.

Razlog zabrane je što ovaj vid učestvovanja ima primjesu kockanja, jer onaj koji kupuje robu za kojom nema potrebe u većini slučajeva se ne okoristi od nje, a samim tim ulazi u igru ili kao dobitnik ili kao gubitnik, a to je pravilo po kojem se prepoznaje kocka.

Ovo mišljenje, između ostalih, zastupa Ibn 'Usejmin, rahimehullahu[880].

Dokazi ovog stava:

1. Osnov u međuljudskim postupcima je dozvola sve dok ne dođe dokaz da je zabranjeno, a nema dokaza koji upućuje na zabranu.

2. Ako kupac namjerava kupiti robu zbog potrebe za njom onda nema nešto što čini to učestvovanje u nagradnoj igri kockom, jer je kupio robu po njenoj stvarnoj cijeni i ima potrebe za njom.

Rezime ovog mišljenja: dozvoljeno je uz dva šarta:

1) da je cijena robe stvarna prodajna cijena, tj. da nagrada nije uticala na povećanje cijena robe

---

[880] Vidjeti: *El-Mu'amelatu el-malijj eel-mu'asire*, El-Kibbi, str. 349.

2) da mušterija ima potrebu za robom koju kupuje a ne da mu bude cilj nagradna igra i dobijanje nagrade

Odgovor i komentar:

a) To da je osnov u međuljudskim postupcima dozvola je neprihvatljivo u ovom slučaju zbog dokaza koji upućuju na zabranu, koje su naveli nosioci drugog mišljenja.

b) Uslovljavanje da nagrada nije uticala na povaćanje cijene robe, ako to i prihvatimo formalno, u suštini je neprihvatljivo, jer vlasnik trgovine je postavio nagradnu igru radi pridobijanja mušterija da bi zaradio na njima a ne iz ljubavi prema mušterijama.

c) Uslovljavanje da mušterija nema namjeru sa kupovinom robe učestvovanje u igri je vezivanje kupoprodajnog ugovora za namjeru mušterije a ne za oblik i suštinu same prodaje. Namjera mušterije ne utiče na ispravnost neke prodaje i njenu dozvoljenost.

Drugo mišljenje: opća zabrana ove vrste nagradne igre.

Dokazi:

1. Iako je roba po stvarnoj prodajnoj cijeni i kupac ima potrebe za njom, samo uslovljavanje da nagradna igra ne utiče na cijenu robe je stvar koju je veoma teško postaviti, znati i regulisati.
2. Namjera kupca da kupi robu je stvar skrivena koju je teško ispitati, jer često kupac ima u vidu nagradu i nagradnu igru, a ako se u namjeru uvuče cilj nagrade onda je u pitanju kocka.
3. Ovakve vrste pridobijanja mušterija su put koji vodi kupca da kupuje robu za kojom nema stvarne potrebe, a to vodi u rasipiništvo koje je zabranjeno.
4. Kocka je prisutna u ovoj nagradnoj igri od strane samog vlasnika trgovine, jer odabiranje sretnih dobitnika može biti završeno a da vlasnik trgovine nije prodao robu koju je namjeravo prodati u toku trajanja nagradne igre, pa time on sam ulazi pod pravilo kocke u kojoj je ili dobitnik ili gubitnik.

Radžih je prvo mišljenje, tj. da je dozvoljeno učestvovati u drugoj vrsti ove nagradne igre zbog jačine dokaza.

Napomena: Vlasnik trgovine uvodeći ovakve i slične nagradne igre uz kupoprodaju sa ciljem privlačenja mušterija nanosi štetu ostalim trgovinama odvodeći mušterije od njih, a sa druge strane, podstiče ostale vlasnike da se služe istim sredstvima ili izmišljaju nove. S toga je bolje da se zatvore vrata ovakvim metodama zarađivanja koje su zasnovane na spornim i sumnjivim radnjama. A Allah zna najbolje.

3. Nagradna igra "sakupi pa profitiraj"

Ova vrsta nagradne igre ima različite oblike, neki od njih su[881]:

a) Da se nacrta slika nagrade (bicikla, kamere, kasetofona i slično) na papiru, a zatim papir podijeli na četiri odreska i stavi svaki odrezak papira kao kupon u različitu robu koja je iste vrste. Pa kada mušterija sakupi sve četiri kupona dobije nagradu.

b) Nekad se sakupljaju slova određene riječi po istom, gore spomenutom, šablonu.

c) Sakupljanje kupona slike auta podijeljene na dva ili tri dijela.

Šerijatski status ove vrste nagradne igre

Ova vrsta nagradne igre je slična prethodnoj te je njen šerijatski status kao u onoj prethodnoj. To jest, da može imati dva oblika: jedan je da je zbog nagrade povećana cijena robi, oko ovog oblika nema razilaženja da je zabranjen, jer je to vrsta kocke. Drugi oblik je da nagradna igra nije uticala na povećanje cijena robe, te ovdje imamo dva mišljenja: prvo da je dozvoljeno uz dva spomenuta šarta, a drugo da je zabranjeno. A odabrano mišljenje je zabrana za razliku od prethodne vrste.

Od savremenih učenjaka koji su zabranili nagradnu igru "sakupi pa profitiraj", neulazeći u njene oblike i detalje, su Bin Baz i Muhammed ibn Salih el-'Usejmin[882].

Osim dokaza koji su spomenuti u prethodnoj mes'eli, sa kojima dokazuju oni koji zabranjuju ovu nagradnu igru, zagovarači zabrane navode još neke:

1. S obzirom da se igra satoji od sakupljanja kupona slike, mušterija je prisiljen da kupi istu robu drugi put, treći put, četvrti, itd. A s obzirom da ove kupoprodaje nisu zasnovane na potrebi kupca za robom, nego na želji da dobije nagradu, ovo postaje vid kocke, jer je mušterija ili dobitnik ili gubitnik.

---

[881] Vidjeti: *El-Mu'amelatu el-malijje el-mu'asire*, S'aduddin el-Kibbi, str. 348.

[882] Vidjeti: *Fikh ve fetavel-buju'*, Ešref ibn Abdul-Maksud, str. 277-278.

2. Kada čovjek kupi robu koja je dovoljna njemu i njegovoj porodici i nađe uz robu kupon od pola auta, a treba naći još jednu polovinu da bi dobio auto, on će kupiti desetine kartona iste robe nadajući se da će naći i drugu polovinu kupona. Time će potrošiti ogromnu svotu novca za nečim što na kraju možda neće dobiti ili je već neko drugi kupio tu polovinu. A u ovome je rasipanje imetka, kockanje i velika opasnost, te nije dozvoljeno upotrebljavati ovakva metode bespravne zarade na ljudima.

5. Nagradne igre čiji je cilj poučavanje ljudi i širenje znanja

Primjer ove nagradne igre je ono što organizuju neke obrazovne i odgojne ustanove ili čak neka trgovačka preduzeća, tako što naprave takmičenje u znanju sa davanjem nagrada najuspješnijim.

Na primjer, odredi se neka kaseta, na kojoj je snimljeno odgojno predavanje, ili neka korisna knjiga, gdje se traži od učesnika da odgovore na postavljena pitanja o preslušanom predavanju ili pročitanoj knjizi. Zatim se podijele nagrade onima koji su najbolje odgovori ili svim učesnicima shodno kvalitetu odgovora.

Pod takmičenjem u znanju se podrazumijeva takmičenje u učenju Kur'ana napamet i značenja kur'anskih ajeta, učenJu hadisa napamet i tumačenja hadisa, fikhskih propisa, pravila i drugih korisnih znanosti, svejedno bile vjerskog ili svjetovnog karaktera.

Šerijatski status ovih nagradnih igara

Islamski učenjaci imaju dva stava o takmičenju u znanju. A prije toga neophodno je precizirati pitanje u kojem su se učenjaci razišli:

1. Ako je organizovano takmičenje u znanju bez davanja nagrada pobjednicima, onda nema sumnje u dozvoljenost i propisanost takvog takmičenja.

2. A ako je takmičenje u znanju poduprijeto dodjeljivanjem nagrada koje daje imam (vladar) ili stranac, tj. osoba koja nije učesnik u takmičenju, takmičenje je dozvoljeno.

3. Međutim, ako su nagrade koje se dodjeljuju ulaganje od učesnika takmičenja, svejedno uložili svi učesnici ili dio njih, razišli su se učenjaci oko dozvole takvog takmičenja. I ovo je, u stvari, pitanje za koje je rečeno da učenjaci imaju dva stava.

Prvo mišljenje: nije dozvoljeno, nego je propis ove vrste takmičenja isti kao i propis ostalih dozvoljenih takmičenja (ulaganje je dozvoljeno samo od osobe koja nije učesnik).

Ovo je stav malikijskog[883] i hanbelijskog[884] mezheba.

Dokaz:

Hadis kojeg prenosi Ebu Hurejre, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Nema davanja nagrade osim u natjecanju sa strijelom, devama i konjima.*"[885]

Kažu da takmičenje u znanju nije spomenuto u hadisu te prema tome nije dozvoljeno.

Drugo mišljenje: dozvoljeno je ulaganje od strane učesnika, svejedno da li od svih ili jednog dijela učesnika.

Ovo je mezheb hanefija[886] i stav Ibn Tejmije[887] i Ibnul-Kajjima[888].

Na primjer, da se takmiče dvije osobe u nekom šerijatskom pitanju, da li je halal ili haram, ili u učenju napamet neke sure, ko će je bolje naučiti. Pa obojicaulože po pedeset maraka, pa ko pobijedi uzima sav uloženi novac, a ko izgubi ne dobija ništa. Obe osobe ulaze u igru u kojoj ili će zaraditi ili izgubiti, a to je klađenje koje je Šerijat dozvolio.

Njihovi dokazi su:

1. Klađenje Ebu Bekra, radijallahu anhu, sa mušricima Mekke da će Bizantici poraziti Perzijance nakon što su objavljeni ajeti u početku sure Er-Rum i nakon što ga je obavijestio Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, da će Perzijanci biti poraženi, a obe strane su uložile zalog.[889]

---

[883] Vidjeti: *Dževahirul-iklil* (1/271) i *Mevahibul-dželil* (3/390).

[884] Vidjeti: *Keššaful-kinna'a* (4/39) i *El-Mugni* (8/652).

[885] Tirmizi (1700), Ebu Davud (2574), Nesai (3529), Ahmed (9754) i Ibn Madže (2878). Tirmizi je hadis ocijenio dobrim, Ibnul-Kattan i Ibnu Dekikil-'id vjerodostojnim, a Darekutni da je mevkuf, tj. da je to govor ashaba, (pogledaj: *Telhisul-habir* 4/161). A Albani je hadis ocijenio vjerodostojnim u *Irvaul-galil* (1506).

[886] Vidjeti: *Hašijetu ibn 'Abidin* (6/403), *El-Ihtijar* (4/268) i *El-Fetava el-hindije* (5/324).

[887] Vidjeti: *El-Ihtijaratu el-fikhije*, str. 160.

[888] Vidjeti: *El-Furusije*, Ibnul-Kajjim, str. 65.

[889] Tirmizi (3913) i Ahmed (1/276). Kaže Tirmizi da je hadis je sahih garib, Hakim ga je ocijenio vjerodostojnim, a sa njim se složio i Zehebi (2/410), a Ibn Hadžer kaže u *El-Isabe* (3/548) da su prenosioci hadisa pouzdani. Takođe, Albani ga je ocijenio verodostojnim u *Silsiletu-dai'fe* (2254).

Ebu Bekr, radijallahu anhu, se takmičio sa njima u znanju, jer je ovo akidetsko pitanje u kojem Uzvišeni Allah govori o svom znanju obavještavajući šta će se desiti u budućnosti. A Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, je znao za njegovo djelo i šutnjom ga odobrio, jer da je bilo zabranjeno on bi to rekao, a sa druge strane nema šerijatskog teksta koji je derogirao ovu dozvolu.

Komentar: Neki učenjaci smatraju da je ovaj postupak Ebu Bekra, radijallahu anhu, derogirao gore spomenuti hadis.

2. Ova vjera počiva na znanju, jačini dokaza i džihadu, pa ako je klađenje, odnosno ulaganje od strane učesnika, dozvoljeno u pripremi za džihad onda je preče da bude dozvoljeno u znanju.

Radžih je drugo mišljenje, tj. da je dozvoljeno ulaganje od strane učesnika, svejedno da li od svih ili jednog dijela učesnika, u ovu vrstu natjecanja, s tim da se ograniči na takmičenje u šerijatskom znanju, jer dokaz upućuje samo na to. Ako razmislimo o navedenim dokazima vidimo da je hadis "nema davanja nagrade osim u natjecanju sa strijelom, devom i konjem" opće forme, a postupak Ebu Bekra, radijallahu anhu, je bio poznat Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, a nema ništa vjerodostojno što je derogiralo djelo Ebu Bekra. Prema tome, postupak Ebu Bekra čini opću formu hadisa – koji ograničava dozvolu samo u tri stvari – specifičnom te proširuje krug dozvole davanja nagrade i na takmičenje u znanju. Zato je ispravnije da hadis znači: "Nema boljeg i korisnijeg davanja nagrade od natjecanja sa strijelom, devom i konjem". A Allah zna najbolje.

6. Nagrade koje se daju onima koji su stekli kupon za učešće u nagradnom izvlačenju

Oblik ove nagradne igre je da mušterija prilikom kupovine u nekim trgovačkim radnjama dobije kupon za učešće u nagradnom izvlačenju na kojem je napisan broj a primjerak istog broja ostavi u radnji. Zatim nakon određenog vremena bude izvlačenje brojeva sretnih dobitnika.

Šerijatski status ovih nagradnih igara

Savremeni učenjaci imaju dva stava o ovim igrama[890]:

Prvo mišljenje je da je ova vrsta nagradnih igara dozvoljena uz dva šarta:

1. da nagrada ne utiče na povećanje cijena robe
2. da kupovina robe bude zbog potrebe za njom a ne iz namjere da učestvuje u nagradnoj igri.

Ovo je stav Šerijatske komisije Kuvajtske blagajne za finansiranje (Bejtut-temvili el-kuvejti) i Muhammeda ibn Saliha el-'Usejmina.

Oni obrazlažu svoj stav sljedećim:

1. Osnov u ovim stvarima je dozvola.
2. Primjesa kocke je otklonjena time što nagrade nisu uticale na povećanje cijene robe.

Drugo mišljenje je da ove vrste nagradnih igara nisu dozvoljene.

Ovo je mišljenje Stalne komisije za fetve u Saudijskoj Arabiji i Bin Baza[891].

Dokazuju svoj stav sljedećim:

1. Ova vrsta nagradnih igara ima u sebi primjese kocke, a otklanjanje tih primjesa postavljenim šartovima, gore spomenutim, je veoma teško.
2. Ovakvim postupcima se nanosi šteta ostalim trgovačkim radnjama.
3. Ovakve nagradne igre navode potrošače da kupuju ono za čim nemaju potrebe.

Radžih je dozvola učestvovanja u ovakvim igarama jer nema nešto što je čini zabranjenom. A Allah zna najbolje.

❖❖❖

---

[890] Vidjeti: *Fikhu-n-nevazil* (3/113-120), *Mesailu fikhije mu'asire*, Es-Sened, str. 173-175, *El-Mu'amelatu el-malijetu el-mu'asretu*, El-Mušejkih, str. 36-37.

[891] Vidjeti: *Medžmu' fetava ve mekalat mutenevia'* (19/401-402).

POPUSNE KARTICE

Tragajući za materijalnim sredstvima i povećanjem imovine, ne birajući sredstva i način dolaska do istih, među ljudima su se proširile nove vrste ekonomskog komuniciranja koje doskora nisu poznavali. Od tih stvari su trgovačke kartice za popust, koje su postale primjetna pojava u kupoprodaji a i u medijskim sredstvima propagiranja.

Popusna kartica je kartica koju izdaje neko preduzeće ili ustanova sa kojom onaj koji je posjeduje dobija poseban popust cijena ili usluga u jednoj ili više trgovačkih, ugostiteljskih i sličnih radnji, u određenom vremenskom periodu.

U većini slučajeva izdavanje ovih kartica vrše turističke, ekonomsko-propagandne i medijske kompanije.

Vrste popusnih kartica

Ima više vrsta popusnih kartica koje se u globalu mogu podijeliti na neovisne i zavisne, a **neovisne** mogu biti:

1. Opće popusne kartice, koja ima tri strane: strana koja izdaje karticu, strana koja daje popust i strana potrošača. Karakteristika ovih kartica je da je potrošač može upotrebljavati u više trgovačkih subjekata, poput: hotela, avio-agencija, restorana i trgovačkih radnji, i da se dobija uplaćivanjem takse.

2. Posebne popusne kartice, koje imaju dvije strane: strana koja izdaje karticu i strana potrošača. Razlikuje se od opće kartice u dvije stvari: prvo, što nema treće strane koja izdaje karticu, nego je sama trgovačka strana izdavač kartice i drugo, što potrošač može upotrebljavati karticu samo u radnji izdavača kartice, svejedno bila to bolnica, hotel, restoran ili trgovačaka radnja. Takođe, i ova vrsta se dobija uplaćivanjem takse.

3. Besplatne popusne kartice koje trgovačka strana daje svojim potrošačima kao nagradu i podsticaj za buduće ekonomsko komuniciranje.

Zavisne popusne kartice[892] su kartice koje se izdaju uz neke druge trgovačke kartice poput bankovnih, a dijele se na dvije vrste:

1. **Besplatne** zavisne popusne kartice koje se izdaju nakon što mušterija stekne osnovnu bankovnu kartice.

---

[892] Vidjeti: *El-Havafizu et-tidžarije ve-t-tesvikije*, El-Muslih, str. 190-194.

2. **Vrijedonosna** zavisna popusna kartica, koja se stiče uplaćivanjem godišnje takse.

Kakve koristi imaju ove tri strane od popusne kartice? Što se tiče izdavača kartice, glavna korist od izdavanja kartice je financijska zarada na lahak način, a korist potrošača je u sniženju cijena robe i usluga, dok je korist strane koja daje popust medijska promocija, ekonomska propaganda robe i usluga i pridobijanje većeg broja mušterija.

Ono što je bitno za donošenje šerijatskog suda o ovim popusnim karticama je da se neke od njih dobijaju kao poklon od strane izdavača, kao što su besplatne neovisne kartice i besplatne zavisne kartice, dok se ostale stiču uplaćivanjem takse, kao što su: opća i posebna neovisna kartica i vrijedonosna zavisna kartica.

Šerijatski status popusnih kartica koje se stiču uplaćivanjem takse

Šerijatski propis ovih kartica je baziran na propisu ugovora i relacija između tri ili dvije strane koje smo spomenuli, tj. strane koja izdaje karticu, strane koja daje popust i strane potrošača. Analiza ovih ugovora zahtijeva da se uđe u detalje za kojima čitalac nema potrebe, tako da ću rezimirati šerijatski stav o ovim vrstama kartica u sljedećem:

Relacije između tri ili dvije strane ove kartice sadrže u sebi mnoštvo šerijatsko spornih radnji koje čine izdavanje, kupovinu i korištenje tih kartica zabranjenim. Ovo je stav Stalne komisije za fetve[893] iz Sadijske Arabije i Muhammeda ibn Saliha 'Usejmina[894].

Dokazi zabrane ovih kartica su sljedeći:

1. Ove kartice sadrže u sebi ogromnu nepoznanicu (džehale) i garer (kupoprodaja čija završnica nije poznata), jer se ne zna u ovom ugovoru ko, šta i koliko dobija i gubi, a garer u kupoprodajnim ugovorima, kao što je ovaj, je zabranjen vjerodostojnim hadisom kojeg prenosi Ebu Hurejre, radijallahu anhu, u kojem je došlo da je Poslanik, sallallahu alejhu ve sellem, zabranio prodaju garer[895]. A garer je kupoprodaja čija završnica nije poznata, u kojoj se ne zna ko zarađuje i dobija a ko gubi.

2. Stanje potrošača (tj. onog koji kupuje kartice) se kreće između dobitka i gubitka, a to potpada pod kocku (mejsir i kimar), jer pravilo kocke

---

[893] Vidjeti: *Fetava el-ledžneti ed-daime* (14/12-16).

[894] Vidjeti: *El-Havafizu et-tidžarije ve-t-tesvikije*, El-Muslih, str. 216.

je ili si dobitnik ili gubitnik. A kocka je zabranjena idžma'om učenjaka ovog ummeta.

3. Izdavanje kartice u sebi sadrži jedenje tuđeg imetka na nepošten nečin, jer izdavač kartica uzima imetak a da zauzvrat ne ulaže nikakav rad. A Uzvišeni Allah to zabranjuje rekavši, u prijevodu značenja:

﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾

"Ne jedite imovinu jedan drugoga na nepošten način".[896]

3. Često je ova vrsta poslovanja zasnovana na prevari, obmani i nepravednom uzimanju tuđeg imetka, jer obećani popust većinom bude izmišljen a ne stvaran. Ono što se potvrdilo u praksi je najjači dokaz za to.

4. Ovim vidom poslovanja se nanosi ogromna šteta trgovačkim radnjama koje ne izdaju kartice za popust.

Šerijatski status popusnih kartica koje se dobijaju kao poklon

Besplatne popusne kartice, koje trgovačka strana daje svojim potrošačima kao nagradu i podsticaj za buduće ekonomsko komuniciranje, su dozvoljene jer u njima nema šerijatsko spornih stvari koje je čine zabranjenom. A sa druge strane osnov u međuljdskim postupcima je dozvola ako nema dokaza za zabranu.

Međutim, moglo bi se reći da u ovoj vrsti popusnih kartica ima garera, što je tačno. Odgovor je da su popusne kartice koje se dobijaju kao poklon jedan od takozvanih dobrovoljnih ugovora, a u dobrovoljnim ugovorima se oprašta i zanemaruje garer koji je zabranjen u kupoprodajnim ugovorima, na osnovu ispravnog mišljenja učenjaka. A Allah zna najbolje.

Na ovom stavu, da su popusne kartice koje se stiču uplaćivanjem takse zabranjene, a da su besplatne popusne kartice dozvoljene, je i Kolegij islamskog prava pri Rabiti[897], koji je na svom četrnaestom zasijedanju održanom u mjesecu zil-ki'ade 1423. po Hidžri donio tu odluku (karar).

* * *

---

[895] Muslim (1513).

[896] Prijevod značenja El-Bekare, 188.

[897] Vidjeti: Mesailu fikhijj emu'asire, str. 174-175. .

SAVREMENA NATJECANJA I IGRE

Živimo u vremenu kada su sportska, vojna, naučna i zabavna natjecanja i igre doživjeli eksploziju u svojoj raznolikosti i rasprostranjenosti među ljudima. S toga je neophodno muslimanu da zna koja natjecanja i igre su šerijatski sporne a koja dozvoljena ili preporučljiva, kako bi se od prvih čuvao, u drugima nastojao jačati duh i tijelo a u trećim tražio i Allahovo zadovoljstvo.

Iako mnoge vrste natjecanja o kojima će biti govora nisu tvorevina savremenog ljudskog duha nego su poznata odavnina, njihova rasprostranjenost, uticaj na nacije i države, povezanost sa ekonomskim, društvenim i političkim faktorima i to što su postala sredstvo zarade, sticanja bogatstva, slave i ugleda, čine ih savremenim.

Definicija natjecanja

Uzimajući u obzir da su islamski pravnici definisali natjecanje njegovim jezičkim značenjem navest ćemo ovdje dvije definicije savremenih učenjaka:

Prva: natjecanje je ugovor između dvije ili više osoba ili ekipa o međusobnom takmičenju u borilačkim vještinama, znanju, sportu i sličnom, sa ciljem da se dođe do pobjednika.[898]

Druga: natjecanje je ugovor između više strana o djelu koje će raditi sa ciljem da se utvrdi ko je od njih sposobniji i vještiji.[899]

Propisanost natjecanja

Natjecanje je propisano Kur'anom, sunnetom i idžma'om. Kaže Uzvišeni:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ
لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾﴾

"I protiv njh pripremite koliko god možete snage i konja za boj, da biste time zaplašili Allahove i vaše neprijatelje, i druge osim njih – vi ih ne poznajete, Allah ih zna".[900]

---

[898] Vidjeti: *El-Havafizu et-tidžarije vet-tesvikije*, str. 147, *Mu'amelatu el-malijetu el-mu'asretu*, str.41.

[899] Vidjeti: *El-Musabekat ve ahkamuha fiš-šerijatil-islamije*, Eš-Şisri, str. 20.

Naredio je Uzvišeni da muslimani pripreme koliko je moguće snage i konja za boj, a od načina pripreme su natjecanja.

Zabilježeno je mnogo vjerodostojnih hadisa koji upućuju na propisanost takmičenja, poput utrke na konjima i devama, natjecanja u trčanju, gađanju sa strijelama i takmičenja u znanju.

Islamski učanjaci su se jednoglasno složili (idžma') da je natjecanje dozvoljeno u globalu, iako su se razišli u nekim detaljima. Od islamskih učenjaka koji prenose ovaj idžma' su: Ibn Abdulberr[901], Ibn Kudame[902], Ibn Hazm[903], Ibnul-Kajjim[904] i mnogi drugi.

Vrste natjecanja i igri

Natjecanja se, s obzirom na dozvoljenost, mogu svrstati u tri vrste[905]:
1) propisana natjecanja (poput utrke na konjima s ciljem pripreme za džihad)
2) zabranjena natjecanja (poput kockanja i boksa)
3) dozvoljena natjecanja (poput hrvanja i plivanja)

A s obzirom na nagrađivanje pobjednika natjecanja se dijele na dvije vrste[906]:
1) natjecanja bez nagrade
2) natjecanja uz nagradu

Prva vrsta: Propisana natjecanja

Propisana natjecanja su ona koja su spomenuta u tekstu hadisa kojeg prenosi Ebu Hurejre, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Nema davanja nagrade osim u natjecanju sa strijelom, devama i konjima*"[907].

---

[900] Prijevod značenja El-Enfal, 60.

[901] Vidjeti: *Et-Temhid* (14/89).

[902] Vidjeti: *El-Mugni* (8/651).

[903] Vidjeti: *Meratibul-idžma'*, str. 183.

[904] Vidjeti: *El-Furusije*, str. 3-4.

[905] Vidjeti: *El-Furusije*, str. 171-175.

[906] Vidjeti: *El-Mevsu'atu el-fikhije* (24/125-126).

[907] Tirmizi (1700), Ebu Davud (2574), Nesai (3529), Ahmed (9754) i Ibn Madže (2878). Tirmizi je hadis ocijenio dobrim, Ibnul-Kattan i Ibnu Dekikil-'id vjerodostojnim, a Darekutni da je

Takmičenja spomenuta u hadisu, utrke na konjima i devama i natjecanje u gađanju sa strijelama, su Šerijatom propisana, to jest, musliman ima nagradu ako ih organizuje i učestvuje u njima.

Glavna karakteristika ovih natjecanja je da su ona sredstvo i način pripreme za džihad, zbog toga neki učenjaci smatraju da je organizovanje ovih natjecanja fard kifaje[908], a ne samo potvrđeni sunnet. A sa druge strane, zaboraviti neku prethodno naučenu borilačku vještinu je haram ili u najmanju ruku pokuđeno[909].

Propis takmičenja uz nagradu u ostalim sredstvima za džihad

U hadiskom tekstu je svedeno nagradno takmičenje u samo tri vještine. Da li to znači da u ostalim vještinama i sredstvima za džihad nije dozvoljeno nagrađivanje ili se kijasom (analogijom) pridružuju ovim sredstvima za džihad spomenutim u hadisu i sve vještine i sredstva koja su u istom značenju?

Oko ovog pitanja učenjaci imaju dva stava:

Prvi: zabrana, na čemu je džumhur (većina) učenjaka, tj. mezheb malikija[910], hanbelija[911], mišljenje u šafijskom mezhebu[912], Ibn Hazma[913] i mnogih učenjaka selefa[914].

Dokazuju svoj stav hadisom Ebu Hurejre, radijallahu anhu, u kojem je takmičenje uz nagradu ograničeno sa riječima "nema davanja nagrade osim" u tri spomenute vještine.

Drugi: dozvola, na čemu su hanefije[915] i šafiije[916] i stav koji su izabrali Ibn Tejmije[917] i Ibnul-Kajjim[918].

---

mevkuf, tj. da je to govor ashaba, (pogledaj: *Telhisul-habir* 4/161). A Albani je hadis ocijenio vjerodostojnim u *Irvaul-galil* (1506).

[908] Fard kifaje je obaveza (vadžib) koju ako je obavi dio vjernika spada odgovornost i grijeh sa odstalih.

[909] Vidjeti: *El-Mevsu'atu el-fikhije* (24/124).

[910] Vidjeti: *Mevahibul-dželil* (3/390).

[911] Vidjeti: *Muntehal-iradat* (1/497).

[912] Vidjeti: *El-Havi el-kebir* (15/184).

[913] Vidjeti: *El-Muhalla* (7/354).

[914] Vidjeti: *El-Furusije*, str. 183.

[915] Vidjeti: *Bedai'us-sanai'i* (6/206) i *Hašijetu Ibn 'Abidin* (6/402).

Dokazuju svoj stav kijasom (analogijom): Mudri Zakonodavac je dozvolio natjecanje u tri navedene stvari čija je zajednička osobina da su ona sredstva za vođenje džihada na kojima se treba vježbati i pripremati, pa tako svako sredstvo za džihad na kojem treba steći vještinu rukovanja ulazi pod isti propis.

Radžih (odabrano) mišljenje je dozvola na koju upućuje ispravan kijas (analogija), jer Šerijat nije došao da u propisima pravi razliku između istih stvari i da spaja pod isti propis međusobno različite stvari.

Odgovor na dokazivanje sa hadisom Ebu Hurejre, radijallahu anhu, je da značenje hadisa nije ograničenje na tri navedene stvari u hadisu a zabrana svih ostalih koje nisu spomenute, nego hadis znači da su najpreče vještine u kojima se daje nagrada natjecanje u bacanju strijela, utrci konja i deva[919].

Sredstva za džihad u kojima je propisano takmičenje uz nagradu

U tekstu hadisa su navedena tri sredstva: strijele, konji i deve. A anlogijom (kijasom) se priključuju ostala sredstva, poput: aviona, tenkova, oklopnih vozila, podmornica, svih vrsta vatrenog oružja, ratnih brodova i sličnog.

Stalna komisija za fetve iz Saudijske Arabije je izdala fetvu o propisanosti natjecanja u svemu sa čime se muslimanska vojska pomaže u borbi protiv nevjernika, poput aviona, tenkova, podmornica i slično, bilo to uz nagradu ili bez nagrade[920]. A u drugoj fetvi o istom pitanju je naglašeno da je natjecanje u svim sredstvima za džihad i u onome sa čime se stiču ratne vještine vadžib ili mustehab shodno okolnostima i potrebi muslimana kako bi se branili, pomogli svoju vjeru i olakšali njeno širenje[921].

Uz spomenute stvari pridružuje se i natjecanje u znanju o čemu je već bilo govora.

---

[916] Vidjeti: *El-Havi el-kebir* (15/185) i *Revdatu-t-talibin* (10/351).

[917] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (23/227).

[918] Vidjeti: *El-Furusije*, str. 181.

[919] Vidjeti: *El-Musabekat ve ahkamuha fi-š-šerijatil-islamije*, str. 141-142, *El-Havafizu et-tidžarije ve-t-tesvikije*, str. 156.

[920] Vidjeti: *Fetvu* broj 3333.

[921] Vidjeti: *Fetvu* broj 3219.

Načini nagrađivanja pobjednika

Postoji četiri načina nagrađivanja pobjednika:

1) da nagradu daje imam (vladar)
2) da nagrada bude od stranca (onog koji ne učestvuje u takmičenju)
3) da nagrada bude od svih učesnika u takmičenju
4) da nagrada bude od jednog dijela učesnika

1) Ako nagradu daje imam

Na primjer da kaže imam: Ko pobijedi od vas dobit će nagradu iz državne blagajne (bejtul-mal).

U ovakvom davanju nagrade od strane imama je podsticanje na učenje viteštva i na pripremanje za džihad. A uzimajući u obzir da je u tome korist za islam i muslimane dozvoljeno je davanje imetka u te svrhe iz državne blagajne.

Složili su se islamski učenjaci da je ovaj vid davanja iz državne blagajne dozvoljen[922]. Dokaz za to je hadis kojeg prenosi Ibn Omer, radijallahu anhuma, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, napravio utrku sa konjima i dao pobjedniku nagradu[923].

2) Ako je nagrada od stranca

Stranac je onaj koji ne učestvuje u takmičenju. Oblik ovog nagrađivanja je da kaže stranac: Ko od vas pobijedi u utrci dobit će tu i tu nagradu od mene.

Učenjaci četiri mezhaba su se jednoglasno složili da je ovaj način nagrađivanja dozvoljen[924].

Obrazloženje ove dozvole je u sljedećem:

a) U tome je korist za islam i muslimane, jer je to dobro djelo i pomaganje džihada. Kao što je strancu (neučesniku) dozvoljeno da od tog imetka kupi oružje i konje za džihad tako je dozvoljeno i da taj imetak da kao nagradu za natjecanje u vojnim vještinama.

---

[922] Vidjeti: *Bedai'u-s-sanai'i* (8/3875), *El-Kafi*, Ibn Abdilberr (1/489), *Mugnil-muhtadž* (4/313) i *Keššaful-kinna'a* (4/40).

[923] Ahmed (5656) i Bejheki (19769), i kaže da je u lancu prenosilaca Hammad ibn Sulejman a on je medžhul (nepoznat). Hadis je Albani ocijenio vjerodostojnim u *Irvaul-galil* (5/336) i kaže da se nije Hammad ibn Sulejman izdvojio prenošenjem ovog hadisa.

[924] Vidjeti: *Bedai'us-sanai'i* (8/3879), *Mevahibul-dželil* (3/391), *Nihajetul-muhtadž* (8/29) i *Keššaful-kinna'a* (4/40).

b) Kao što je dozvoljeno imamu (vladaru) da daje imetak iz državne blagajne za nagrade u takmičenju, također je dozvoljeno bilo kojem muslimanu da dobrovoljno da u tu svrhu.

Ibn Kudame je u svojoj knjizi El-Mugni[925] pripisao imamu Maliku mišljenje da ne dozvoljava davanje nagrade osim od vladara muslimana, međutim, u knjigama malikijskog mezheba se navodi stav imama Malika koji je suprotan tome.

3) Ako je nagrada od svih učesnika

Oblik ovog davanja nagrade je da se natječu dvijica ili više takmičara i da pobjedniku pripadne nagrada u koju je svaki takmičar dao ulog.

Islamski učenjaci imaju četiri mišljenja po ovom pitanju:

Prvo mišljenje: nije dozvoljeno da ulog bude od svih takmičara, osim ako se sa njima nadmeće bar još jedan takmičar bez ulaganja (tvz. muhallil).

Ovo je stav hanefija[926], šafija[927], većine učenjaka hanbelijskog mezheba[928] i nekih učenjaka malikijskog mezheba[929].

Dokazi:

1. Hadis kojeg prenosi Ebu Hurejre, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Nema smetnje da neko uključi u natjecanje konja (bez ulaganja) među druga dva konja (čiji su jahači dali ulog) sa kojim je moguće da pobijedi, a ako uključi konja među druga dva sa kojim je nemoguće da pobijedi, onda je to opklada (kimar)*"[930].

---

[925] Vidjeti: *El-Mugni* (8/654).

[926] Vidjeti: *Hašijetu ibn 'Abidin* (6/403) i *El-Ihtijar* (4/268).

[927] Vidjeti: *Tufhetul-muhtadž* (9/402) i *Mugnil-muhtadž* (4/314).

[928] Vidjeti: *Keššaful-kinna'a* (4/41) i *El-Mukni'a* (2/222).

[929] Vidjeti: *Et-Temhid* (14/88) *Et-Tadž vel-iklil* (3/391).

[930] Ebu Davud (2579), Ibn Madže (2867), Ahmed (10153), Hakim (2490) i Darekutni (4239). Hadis je daif (slab) zbog dvije stvari: 1- jer je Sufjan ibn Husejn slab u rivajetu od Zuhrija, kao što je ovdje, a u drugom rivajetu Se'id ibn Bešir, koji je uopćeno slab, 2- što se rivajeti ove dvojice suprostavljaju rivajetima pouzdanih prenosioca poput Malika. Kaže Ebu Hatim da je najbolje ocjena ovog hadisa da je mevkuf (da je govor tabi'ina) od Sei'd ibnul-Musejjiba (pogledaj: *Telhisul-habir* 4/163).

2. Hadis kojeg prenosi Ibn Mesud, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Tri su vrste konja: konj kojeg čovjek da za stražarenje (na granici islamske države) na Allahovom putu, u njegovoj cijeni, jahanju, hranjenju i pozajmljivanju je nagrada; konj sa kojim se natječe i kladi, u njegovoj cijeni i jahanju je grijeh; konj za zaradu, za koji je se nadati, ako Uzvišeni Allah da, da će mu biti zaštita od siromaštva*"[931].

3. Davanje uloga od strane svih takmičara bez muhallila (takmičara koji ne daje ulog) je klađenje (kimar) koje je zabranjeno vjerodostojnim hadisom kojeg bilježi Buharija.

Oni argumentiraju svoj sav sa još nekoliko hadisa koji nisu zabilježeni u poznatim zbirkama hadisa i veoma su slabi te ih zbog toga nema potrebe ni navoditi.

Drugo mišljenje: dozvoljeno je ulaganje od svih takmičara i to bez muhallila (takmičara koji ne daje ulog).

Ovo je stav mnogih potonjih učenjaka hanbelijskog mezheba[932], a od njih su Ibn Tejmije[933] i Ibnul-Kajjim[934].

Dokazi:

1. Hadis o Rukane ibn Abdijezid: "Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, se hrvao sa Rukanom koji je bio veoma jak. Rekao mu je (Rukane): 'Ovca za ovcu.' Pa ga je oborio Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, tri puta i vratio mu njegove ovce"[935].

2. Prenose Ibn Abbas i Nijar el-Eslemi, radijallahu anhum, da su Kurejšije rekli Ebu Bekru, radijallahu anhu: "Tvoj prijatelj (misleći na Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem) tvrdi da će Bizantici poraziti Perzijance za nekoliko godina, pa hoćeš li da se kladimo u tome?" "Svakako", odgovori Ebu Bekr. Dao je ulog Ebu Bekr i Kurejšije pa su se dogovorili oko opklade[936].

---

[931] Ahmed (16048) i Bejheki (19777). Ovaj hadis ima dva seneda, u jednom je Şerik ibn Abdullah el-Kadi a on je slab, a u drugom je čovjek medžhul (nepoznat) (pogledaj: *El-Musabekat*, str. 79).

[932] Vidjeti: *El-Furu'* (4/462).

[933] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (28/22).

[934] Vidjeti: *El-Furusije*, str. 20.

[935] Bejheki (19761), Abdurrezzak u svom *Musannefu* (20909) i Bejheki u *Delailun-nubuwe* (2513, 2514 i 2515). Kaže Bejheki u svom *Sunnenu* (10/32) da ovaj hadis ima dva rivajeta, jedan je mursel, znači slab, a drugi je mevsul, međutim i on je slab.

[936] Tirmizi (3913 i 3914) i Ahmed (1/276). Hadis je vjerodostojan o čemu je već bilo govora.

Komentar: U rivajetu od Nijara el-Eslemija je došlo da je Nijar rekao da je opklada Ebu Bekra bila prije zabrane klađenja.

Odgovor: Pobjeda Bizantijaca na koju se opkladio Ebu Bekr, radijallahu nahu, je bila one godine kada je bio Ugovor na Hudejbiji, tj. šeste godine po Hidžri, što upućuje da je klađenje Ebu Bekra bilo poslije zabrane klađenja.

3. Prenosi 'Ajjad el-Eš'ari da je Ebu 'Ubejde el-Džerrah, radijallahu anhu, rekao: "Ko će se sa mnom kladiti (u utrci na konjima)?" "Ja, ako se ne ljutiš", reče neki mladić. Kaže 'Ajjad da ga je mladić prestigao i kaže: "Vidio sam Ebu 'Ubejdu kako mu skaču dvije pletenice a on je iza mladića na arapskom konju"[937]. Ovdje nije spomenuto da se je sa njima natjecao muhallil (takmičar koji ne daje ulog).

4. Opće značenje hadis od Ebu Hurejre, radijallahu anhu, u kojem je Allahov Poslanik, sallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Nema davanja nagrade osim u natjecanju sa strijelom, devama i konjima.*"[938]

U hadisu nije uvjetovan muhallil (takmičar koji ne daje ulog), a da se spomenu šartovi natjecanja, kao što je muhallil, je preče nego da se navode oblasti u kojima se natječe.

5. Da je klađenje, odnosno ulaganje od svih takmičara, dozvoljeno upućuje hadis od Enesa, radijallahu anhu, u kojem kaže: "Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, se kladio u utrci sa konjima"[939], i hadis od 'Imran ibn Husajna, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Nema dželeba*[940] *niti dženeba*[941] – dodao je Jahja u predaji od njega – *u klađenju (na utrci sa konjima).*"[942]

U hadisima je upotrebljen glagol "rahene" (راهن) i imenica "rihan" (رهان) koji u arapskom jeziku upućuju da je klađenje učinjeno ulaganjem sa obe strane. Takođe, prvi hadis govori da se je se sam Poslanik, sallahu alejhi ve sellem, kladio, a u drugom hadisu je zabranio dželeb i dženeb a dozvolio klađenje, što znači da je klađenje u ovim natjecanjima zabranjeno bilo bi preče da ga zabrani.

---

[937] Bilježi ga Taberani u *El-Kebiru* (362), Bejheki (19776), Ibn Hibban (4766) i Ibn Ebi şejbe (13/35). Kaže Hejsemi u *Medžme'iz-zevaid* (5/367) da su prenosioci hadisa pouzdani.

[938] Prethodno je citiran.

[939] Ahmed (3/160), Bejheki (19774), Darimi (2/212), Ibn ebi şejbe u svom *Musannefu* (12/500) i Hejsemi u *Medžme'iz-zevaid* (5/267).

[940] Dželeb je da takmičar postavi čovjeka koji će ga slijediti galameći i vikajući sa ciljem podsticanja konja na trčanje.

[941] Dženeb je da uz konja sa kojim se natječe vodi još jednog konja pa kada se umori prvi zamijeni ga drugim.

[942] Ebu Davud (2581), a şejh Albani ga je ocijenio vjerodostojnim u *El-Miškat* (2947). Hadis, također, bilježi Taberani u *El-Kebir* (11/223) u rivajetu od Ibn Abbasa, radijallahu anhuma, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Nije od nas ko čini dželeb na dan klađenja u utrci.*"

6. Kaže Ibnul-Kajjim u svojoj knjizi El-Furusije da je Ibn Tejmije rekao da ne zna među ashabima da su se razišli oko toga da uslovljavanje muhallila (takmičar koji ne daje ulog) nije šart[943].

Treće mišljenje: nije dozvoljeno ulaganje nagrade od strane takmičara pa makar stavili i muhallila.

Ovo je stav većine učenjaka malikijskog mezheba[944].

Dokazuju svoj stav sljedećim:

1. Kaže Uzvišeni:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠﴾

"O vjernici, vino i kocka i strelice za gatanje su odvratne stvari, šejtanovo djelo; zato se toga klonite da biste postigli što želite".[945]

Kocka je klađenje[946], jer je ulaganje svih takmičara klađenje a svaki od njih ili će dobiti ili izgubiti, što je pravilo kockanja.

2. Hadis od Ebu Hurejre, radijallahu anhu, u kojem je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, zabranio klađenje: *"Ko kaže svom prijatelju: dođi da se s tobom kladim, neka udijeli sadaku"*[947].

Komentar: Nema sumnje da je klađenje u osnovi zabranjeno, međutim, klađenje, tj. ulaganje od strane svih takmičara, u natjecanje sa strijelam, na konjima, devama i u svim sredstvima za džihad je izuzetak na koji upućuju vjerodostojni dokazi.

3. Stavljanje muhallila (takmičar koji ne daje ulog) u natjecanje kako bi ulaganje za nagradu od ostalih bilo dozvoljeno je lukavstvo (hile), pa je muhallil ovdje poput muhallila u "nikahu tahlil" (da oženi ženu sa ciljem da je pusti kako bi bila dozvoljena prvom čovjeku jer ju je pustio tri puta) i "bej'il-i'ne" (da kupi robu na veresiju a zatim je proda onome od koga je kupio po manjoj cijeni za gotovinu, a ovo je vrsta kamate) koje je Šerijat

---

[943] Vidjeti: *El-Furusije*, str. 21.

[944] Vidjeti: *Ed-Dusuki* (2/45), *Mevahibul-dželil* (3/392) i *El-Hareši* (3/155).

[945] Prijevod značenja El-Maide, 90.

[946] Vidjeti: *Zadul-mesir* (1/240).

[947] Buharija (4482) i Muslim (1647).

zabranio. Pa kao što muhallil nije dozvoljen u "nikahu tahlil" i "bej'il-i'ne" također nije dozvoljen u natjecanju.

4. Stavljanje muhallila ne otklanja problem ulaganje od strane takmičara koji se sastoji u njihovom ulaganju i mogućnosti da se ulog njima vrati, a ovo je prisutno sa muhallilom i bez njega.

5. Hadis od Ibn Mesuda, radijallahu anhu, u kojem je došlo da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: *"A šejtanski konj, to je onaj sa kojim se kladi"*[948].

Četvrto mišljenje: dozvoljeno ulaganje nagrade od strane takmičara pod šartom da se stavi muhallil, pa ako on pobijedi njemu je nagrada, a ako pobijede oni koji su dali ulog uzimaju samo onoliko koliko su uložili.

Ovo je stav nekih učenjaka šafijskog mezheba[949]. Objašnjavaju svoj stav time što nije dozvoljeno da takmičari spoje između davanja uloga i uzimanja zarade ako pobijede jer je to klađenje.

Radžih (ispravno mišljenje) je drugo mišljenje, tj. dozvoljeno je ulaganje od svih takmičara i to bez muhallila (takmičara koji ne daje ulog), na što upućuju spomenuti vjerodostojni hadisi. A kocka (mejsir) i klađenje (kimar) u ovim propisanim oblastima takmičenja su olakšica (ruhsa) od Zakonodavca zbog velike koristi za islam i muslimane.

Dozvola klađenja, tj. ulaganja od strane svih takmičara, u natjecanjima sa kojima se pomaže džihad i pripremaju mudžahidi za vođenje džihada, koje je u drugim oblastima zabranjeno, je najveći dokaz koliku važnost je dao Uzvišeni Allah ovom velikom obilježju islama, vođenju džihada, kako zbog odbrane muslimana tako i zbog uspostavljanja Allahovog zakona na Zemlji u čijem kontekstu su i riječi Uzvišenog:

﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾

---

[948] Ahmed (3569) i Bejheki (19777). Kaže Hejsemi u *Medžme'iz-zevaid* (5/264): "Hadis vjerodostojan ako je El-Kasim ibn Hassan čuo od Ibn Mesuda, radijallahu anhu". Međutim, u sened hadisa je şerik ibn Abdullah en-Neha'i za kojeg kaže Ibn Hadžer u *Takribu-t-tehzib* (436): "Saduk puno griješi, pamćenje mu se promijenilo nakon što je postavljen za kadiju u Kufi", a saduk je najniži stepen hasen hadisa.

[949] Vidjeti: *Tekmiletul-Medžmu'i* (14/141).

"I borite se protiv njih dok mnogoboštva ne iščezne i dok samo Allahova vjera ne ostane. Ako se oni okane, - pa, Allah dobro vidi šta oni rade".[950]

A da bi se borili neophodno je da se pripreme za boj, pa im je Uzvišeni Allah u natjecanjima čiji je cilj priprema za boj dozvolio i klađenje, odnosno da ulaganje nagrade bude od svih takmičara. Divna je ovo vjera kada bi imala muškarce koji će je nositi.

4) Ako je nagrada od jednog dijela učesnika

U ovom pitanju učenjaci imaju tri stava, s tim da je većina učenjaka na tome da je dozvoljeno.

Šerijatski status ovakvog davanja nagrade je dozvola, jer ako je dozvoljeno da ulaganje nagrade bude od strane svih takmičara, što je bio rezultat u prethodnom pitanju, onda je preče da bude dozvoljeno ako nagradu ulaže dio takmičara. A Allah zna najbolje.

Rezime: Dozvoljeno je davanje nagrade u propisanim natjecanjima uopćeno, svejedno da li je nagrada od vladara, stranca (tj. onog koji ne učestvuje u natjecanju), jednog dijela takmičara ili svih, a ako je od strane svih takmičara onda je to klađenje i kocka u kojoj je Šerijat dao olakšicu (ruhsu).

Druga vrsta: Zabranjena natjecanja

Pravilo po kojem se prepoznaju zabranjena natjecanja je da je to svako natjecanje koje nanosi štetu vjeri ili dunjaluku; vjeri – ostavljanjem vadžiba ili činjenjem harama, a dunjaluku – uništavanjem imovine, ljudskog tijela, života ili časti[951].

Učanjaci su složni da nije dozvoljeno natjecanje u svemu što vodi u haram ili odvraća od izvršanja vadžiba[952].

Sa druge strane, postoje igre i natjecanja koja su kur'anskim ili hadiskim tekstom zabranjeni a kojima se analogijom (kijasom) priključuju u zabrani vrste igara i takmičenja koje su im slične.

---

[950] Prijevod značenja El-Enfal, 39.

[951] Vidjeti: *El-Mu'amelatu el-malije el-mu'asire* (43).

[952] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (32/250) i *El-Furusije*, str. 178.

Vrste zabranjenih natjecanja:

1. Kockanje i klađenje

Kockanje i klađenje su dva termina koji se u suštini svode na isto značenje.

Kažu mufessiri da je kocka koja je zabranjena kur'anskim ajetom, ustvari, klađenje[953].

Kocka je svako natjecanje u kojem se daje ulog sa obe strane[954], a to je ujedno i definicija klađenja.

Neki učenjaci smatraju da je kocka šireg značenja od kocke i klađenja koje nalazimo u nekim vrstama natjecanja u kojima se jede tuđi imetak na nepošten način. Naime, oni smatraju kockanjem i sve vrste igri i zabava koje odvraćaju od spominjanja Allaha i obavljanja namaza i koje unose mržnju i neprijateljstvo među muslimanima pa makar i ne bile zasnovane na ulaganju nagrade[955].

Kaže Ibn Abbas, radijallahu anhuma: "Sve ono u čemu ima klađenja, poput: igre sa kockom (nerd) i šaha, je kocka, čak igranje djece sa orasima i kockom, osim dozvoljenog klađenja u utrci sa konjima i izvlačenja kockom (kur'a) kada su prava izjednačena"[956].

Definicija kocke i klađenja se može rezimirati u sljedećem: svaka igra ili natjecanje u kojima se daje ulog sa obe ili više strana a učesnik u njima ili je dobitnik ili gubitnik.

Od današnjih vrsta kockanja su igra loto, tombola, kladionice i slično. Također, ovom se pridružuju sve vrste dozvoljenih igara i natjecanja, poput trčanja, plivanja, hrvanja, biciklizma, splavarenja, jedrenja, razne vrste kvizova i slično, ako su zasnovane na stavljanju zaloga ili uplaćivanju od strane jednog dijela takmičara ili svih takmičara. To jest, ako su ove igre i natjecanja uslovljene bilo kojim vidom uplaćivanja od strane takmičara tako da ili će dobiti ili izgubiti, onda su to vrste kockanja zabranjenih Šerijatom.

Na žalost, današnja natjecanja i igre, koje su u osnovi dozvoljene, su većinom zasnovane na ovom obliku. Zato je na muslimanu obaveza da dobro provjeri kakva je igra ili natjecanje prije nego što se upusti u nju, da ne bi upao u zabranjeno.

---

[953] Vidjeti: *Tefsiru-t-Taberi* (4/324), *Tefsirul-Begavi* (1/252) i *El-Džami'u liahkamil-Kur'an* (2/52).

[954] Vidjeti: *El-Mu'amelatu el-malije el-mu'asire*, str. 179.

[955] Vidjeti: *El-Havafizu et-tidžarije et-tesvikije*, str. 52.

[956] Vidjeti: *Tefsiru-t-Taberi* (2/208) i *El-Džami'u liahkamil-Kur'an* (2/36).

Kockanje i klađenje su zabranjeni Kur'anom, sunnetom i idžma'om (konsenzusom) učanjaka.

1. Kaže Uzvišeni:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ
ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾

"O vjernici, vino i kocka i strelice za gatanje su odvratne stvari, šejtanovo djelo; zato se toga klonite da biste postigli što želite. Šejtan želi da pomoću vina i kocke unese među vas neprijateljstvo i mržnju i da vas od sjećanja na Allaha i od obavljanja molitve odvrati. Pa hoćete li se okaniti".[957]

2. Prenosi Ebu Hurejre, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: *"Ko kaže svom prijatelju: dođi da se s tobom kladim, neka udijeli sadaku."*[958]

3. Islamski učenjaci su jednoglasno složni na zabrani kocke (mejsira) i klađenja (kimara), a idžma' učenjaka su prenijeli El-Kurtubi[959], Ibn Tejmije[960] i Ibn Hadžer[961].

2. Boks

Boks kao organizovano sportsko natjecanje se prvi put pojavio u Engleskoj u osamnaestom stoljeću, a pravila natjecanja u boksu su se razvijala uporedo sa njegovim organizovanjem. A od 1891. god. primjenjena su ova pravila na svakom mjestu gdje god je organizovan.

Boks nije dozvoljen zbog velike opasnosti kojoj se izlažu takmičari, poput padanja u nesvijest, loma kostiju, ranjavanja, ogrebotina, krvarenja i slično.

Od savremenih učenjaka koji su zabranili boks su Muhammed ibn Ibrahim[962] i Stalna komisija za fetve[963] iz Saudijske Arabije.

Dokazi da je ovo zabranjeno su sljedeći:

1.Riječi Uzvišenog:

---

[957] Prijevod značenja El-Maide, 90-91.

[958] Buharija (4482) i Muslim (1647).

[959] Vidjeti: *El-Džami'u liahkamil-Kur'an* (6/94).

[960] Vidjeti: *Medžmu'ul-fetava* (32/220).

[961] Vidjeti: *Fethul-bari* (8/497).

[962] Vidjeti: *Fetava Muhammed ibn Ibrahim* (8/132).

[963] Vidjeti: *Fetava-l-ledžneti-d-daime*, broj fetve 3685.

﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾

"I sami sebe u propast ne bacajte."[964]

2.Takođe, kaže Uzvišeni:

﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾

"I jedni druge ne ubjajte! Allah je, doista, prema vama milostiv".[965]

3. Kaže Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, u hadisu kojeg prenosi Ebu Se'id el-Hudri, radijallahu anhu: "*Nema štete ni uzvraćanja štetom*"[966].

4. Prenosi Ebu Hurejre, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Kada neko od vas udara, neka se kloni lica*"[967].

A ovo natjecanje je zasnovano na udaranju lica.

3. Bodenje bikova i ovnova i tučenje pijetlova i pasa

Nema razilaženja među islamskim pravnicima oko zabrane bodenja bikova, ovnova, tučenja pijetlova i pasa[968].

Učenjaci malikijskog[969], šafiijskog[970] i hanbelijskog[971] mezheba zabranili su ovakva natjecanja.

Kaže autor Tekmiletul-medžmu'u: "Bodenje životinja je najblesavija vrsta natjecanja, ona je batil (ništavna), oko čije zabrane nema razilaženja među učenjacima[972]".

Dokazi zabrane ove vrste natjecanja:

---

[964] Prijevod značenja El-Bekare, 195.

[965] Prijevod značenja E-Nisa', 29.

[966] Malik (1234), Ibn Madže (2331), Ahmed (2719), Bejheki (11384), Darekutni (4595) i ostali. Kaže Ibn Redžeb u *Džami'ul-'ulumi vel-hikem* (2/211) da je hadis je prenešen od Ebu Se'ida el-Hudrija, Ibn Abbasa, 'Ibade ibn Sabita, Ebu Hurejre, Džabira i Aiše, radijallahu anhum. Nema nijednog rivajeta a da u njemu nema slabosti, s tim da je hadis hasen (dobar) sa mnoštvom rivajeta u kojima je prenešen i učenjaci rade po njemu i dokazuju sa njime.

[967] Muslim (4728), Ebu Davud (3895) i Ahmed (7021).

[968] Vidjeti: *El-mevsu'atu el-fikhije* (10/196).

[969] Vidjeti: *Hašijetus-savi* (4/238).

[970] Vidjeti: *Mugnil-muhtadž* (4/312) i *Nihajetul-muhtadž* (8/165).

[971] Vidjeti: *Keššaful-kinna'a* (4/39).

[972] Vidjeti: *El-Medžmu'u* (14/31).

1. Hadis koji prenosi Ibn Abbas, radijallahu anhuma: "Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, je zabranio zavađanje među životinjama"[973].

2. Natjecanje u ovome je blesavost i maloumnost u čemu nema nikakve fajde[974].

3. Životinje jedna drugoj nanose bol ili čak ubija jedna drugu bez ikakvog valjanog cilja u tome[975].

4. U ovome je upropaštavanje imovine bez opravdanog razloga.

4. Nerd ili igra sa kockama

Nerd, nerdešir ili tavla je perzijska igra sa kockama. Kocka ima šest strana na kojima su urezani brojevi od jedan do šest, tako da je zbir broja na jednoj strani sa onim na njoj suprotnoj sedam. Suština igre je u tome da igrač baca dvije kocke, pa shodno brojevima koji se pojave na gornjoj strani pomjeraju se figure kojih ima petnaest bijelih kod jednog igrača i petnaest crnih kod drugog igrača[976]. Igra ima svoja pravila a cilj je da se sakupe sve figure na četvrtoj strani ploče, pa ko prvi uspije u tome, on je pobjednik. Ono što je vidljiva i jasna karakteristika ove igre je da je zasnovana na slučajnosti i sreći, tj. slučajnom pojavljivanju brojeva prilikom bacanju kocki.

Igra slična nerdu, koja je raširena u našim krajevima, je "čovječe, ne ljuti se". Zajednička im je osobina bacanje kocke.

Šerijatski status igranja nerda

Učenjaci su složni su da je igranje nerda zabranjeno ako je zasnovano na klađenju i kockanju, a imaju tri stava oko igranja nerda bez nagrade i klađenja:

Prvo mišljenje: zabrana igranja nerda.

Ovo je stav džumhura (većine učenjaka), tj. mezheb hanefija[977], malikija[978], većine šafija[979] i hanbelija[980].

---

[973] Ebu Davud (2562) i Tirmizi (1708, 1709). Hadis je slab zbog dvije stvari: 1. prenešen je merfu'an (tj. da su to riječi Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem) i murselen (tj. da tabi'in kaže da je rekao Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, izostavljajući ashaba), a kaže Tirmizi da je ispravnije mursel, 2. u senedu je Ebu Jahja el-Kattat koji je slab. Albani je hadis ocijenio slabim u *Dai'fu Ebi Davuda* (443).

[974] Vidjeti: *El-Musabekat*, str. 134.

[975] Vidjeti: *'Avnul-ma'bud* (7/165) i *Nejlul-evtar* (8/92).

[976] Vidjeti: *El-Musabekat* (219-220).

[977] Vidjeti: *Beda'iu-s-sanai'i* (6/269) i *El-Fetava el-hindije* (3/368).

[978] Vidjeti: *El-Munteka šerhul-muvettae* (7/278) i *El-Fevakihu ed-devani* (2/79).

Dokazi ovog stava:

1. Hadis u kojem prenosi Burejde el-Eslemi, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Ko igra nerdešir, kao da je zagnjurio ruku u svinjsko meso i krv*"[981].

2. Hadis od Ebu Muse el-Eš'arija, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Ko igra nerd, neposlušan je Allahu i Njegovom Poslaniku*"[982].

3. Prenosi Ibn ebi Šejbe da su Alija, Ibn Omer, Ibn Abbas, Aiša i Abdullah ibn Amr, radijallahu anhum, od ashaba, i Katade, Mis'ar, Ibn 'Avn i mnogi drugi od tabi'ina, zabranjivali igru nerd[983].

Drugo mišljenje: igranje nerda je pokuđeno a ne zabranjeno.

Na ovom stavu je Ebu Ishak el-Mervezi, učenjak šafiijskog mezheba[984].

Svoj stav je potkrijepio predajama nekih učenjaka selefa (dobrih prethodnika)[985].

Treće mišljenje: opća dozvola.

Ovaj stav je Ševkani pripisao Ibn Mugaffelu i Se'id ibn el-Musejjibu[986].

Radžih je zabrana igre nerda zbog vjerodostojnih hadisa u kojima je došla zabrana, a posebno hadis u kojem je rečeno da je igranje nerda neposlušnost Allahu i Njegovom Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem.

Međutim, ostaje pitanje razloga zabrane nerda (kocke): da li zbog toga što vodi u kockanje, klađenje, ostavaljanje vadžiba i slično, ili zbog toga što je zasnovana na slučajnosti i sreći. Pa ako je razlog zabrane prvo (što vodi u kockanje, klađenje, ...) onda stav dozovole i pokuđenosti ima osnova kada je igranje nerda čisto od klađenja i kockanja, vođenja u haram ili ostavljanja vadžiba.

---

[979] Vidjeti: *Nihajetul-muhtadž* (8/279) i *El-Muhezzeb* (2/326).

[980] Vidjeti: *Keššaful-kinna'a* (4/39) i *Muntehel-iradat* (2/661).

[981] Muslim (2260), Ebu Davud (4939), Ibn Madže (3753) i Ahmed (21901).

[982] Ebu Davud (4938), Ibn Madže (3762), Malik (1509) i Ahmed (18700). Albani je hadis ocijenio dobrim u *Irvaul-galil* (2670).

[983] Vidjeti: *El-Musannef* (6/190-193).

[984] Vidjeti: *Nejlul-evtar* (8/258), *El-Fikhu el-islami ve edilletuhu* (3/572) i *Fikhu-s-sunne* (3/513).

[985] Ovo spominje ševkani u svojoj knjizi *Nejlul-evtar* (8/259).

[986] Vidjeti: *Nejlul-evtar* (8/258).

A predaje koje se prenose od selefa, poput Sei'da ibn El-Musejjiba, da su nerd dozvoljavali, su nevjerodostojne. A ako i prihvatimo da su vjerodostojne, ne uzimaju se u obzir jer su oprečne hadisima koji su jasni po ovom pitanju[987]. A Allah zna najbolje.

Ovo je što se tiče igre nerda bez nagrade, a ako se igra uz nagradu, onda je preče da bude zabranjen na čemu je idžma' učenjaka.[988]

5. Igranje šaha

Šah je poznata igra koju nije potrebno predstavljati. Postoje dvije predaje o nastanku šaha:

Prva: da je šah izmislio perzijski kralj Erdešir[989].

Druga: da su ljudi u davna vremena posmatrajući i razmišljajući o dešavanjima i događajima na svijetu uvidjeli da se odvijaju na dva načina:

1. Događaji na koje čovjek ne može uticati, koji se odvijaju po odredbi i sudbini, pa su izmislili igru nerd (bacanje kocki).
2. Dešavanja koja su rezultat rada, truda, oštroumnosti i lukavstva, pa su izmislili igru šah[990].

Šerijatski status igranja šaha

Zabranjeno je igranje šaha po idžma'u učenjaka ako je igra zasnovana na jednoj od tri sljedeće stvari[991]:

a. ako se igra za nagradu ili uz klađenje
b. ako vodi u ostavljanje vadžiba, poput namaza i slično
c. ako vodi u haram, izaziva laž, neprijateljstvo, mržnju i ružne riječi

A ako je igranje šaha čisto od gore spomenutih stvari učenjaci imaju podijeljeno mišljenje. Razlozi razilaženja učenjaka oko propisa šaha su prije svega što šah nije bio prisutan i poznat za vrijeme života Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, nego tek nakon islamskih osvajanja. Takođe, što se šah uveliko razlikuje od nerda jer se uglavnom oslanja na razmišljanje, za razliku od nerda, koji se oslanja na sreću.

Učenjaci imaju tri mišljenja oko igranja šaha:

---

[987] Vidjeti: *El-Musabekat*, str. 223.

[988] Vidjeti: *El-Mugni* (9/170) i *El-Furusije*, str. 64.

[989] Vidjeti: *Tadžul-'urus* (9/219)

[990] Vidjeti: *Evdžezul-mesalik* (15/88).

[991] Vidjeti: *Metalibu ulin-nuha* (3/702) i *Medžmu'-fetava* (3/216).

Prvo mišljenje: opća zabrana igranja šaha.

Ovo je stav većine učenjaka, tj. stav hanefijskog[992] i malikijskog[993] mezheba, većine učenjaka hanbelijskog[994] mezheba i fetva Stalne komisije za fetve iz Saudijske Arabije[995] i Muhammeda ibn Ibrahima[996].

Dokazi:

1.Riječi Uzvišenog:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ
ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾

"O vjernici, vino i kocka i strelice za gatanje su odvratne stvari, šejtanovo djelo; zato se toga klonite da biste postigli što želite. Šejtan želi da pomoću vina i kocke unese među vas neprijateljstvo i mržnju i da vas od sjećanja na Allaha i od obavljanja molitve odvrati. Pa hoćete li se okaniti."[997] A šah je vrsta kocke.

2. Hadis u kojem je došlo da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: *"Proklet je onaj ko igra šaha, a onaj ko posmatra je poput onog ko jede svinjsko meso"*[998].

Preneseno je na temu igranja šaha nekoliko hadisa, međutim, najbolji od njih je gore spomenuti, dok su ostali veoma slabi ili krivotvoreni te nema potrebe za njihovim navođenjem.

3. Kaže Alija, radijallahu anhu: "Šah je kocka nearapa"[999], a kada je prolazio pored ljudi koji su igrali šaha, rekao je: "Kakvi su ovo kumiri kojima se i dan i noć klanjate?"[1000]

4. Kaže Ibn Omer, radijallahu anhuma: "Šah je gori od nerda"[1001].

---

[992] Vidjeti: *El-fetava el-hindije* (4/368) i *Bedai'us-sanai'i* (6/270).

[993] Vidjeti: *El-Mudevvenetu el-kubra* (4/79).

[994] Vidjeti: *Keššaful-kinna'a* (4/39) i *Muntehel-iradat* (2/611).

[995] Broj fetve 2342 (16/3/1399 po hidžri), 3900 (29/8/1401 po hidžri) i 4010 (20/10/1401. H.g.

[996] Vidjeti: *Fetava Muhammed ibn Ibrahim* (8/122-128).

[997] Prijevod značenja El-Maide, 90-91.

[998] Bilježi ga 'Alauddin el-Hindi u knjizi *Kenzul-'ummal* (40636). Hadis je slab zbog dvije stvari: 1. što je mursel, tj. Habbetu ibn Muslim kaže da je rekao Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, te je u lancu prenosilaca je izostavljen ashab, 2. što je Habbetu ibn Muslim medžhul, tj. nepoznat kao ravija sa strane pouzdanosti.

[999] Bejheki (20928) i kaže Bejheki da je ova predaja mursel (slab), ali ima rivajeta koji je podupiru.

[1000] Bejheki (20929), prenosi Ibn Kudame u *El-Mugni* (14/155) da je Imam Ahmed rekao da je ovo najvjerodostojnije što je preneseno o šahu.

5. Šah je zabranjen analogno nerdu, jer je igra koja odvraća od spominjanja Allaha i obavljanja namaza.

Drugo mišljenje: igranje šaha je pokuđeno.

Ovo se prenosi od Šafije[1002] i na tome je većina učenjaka šafiijskog mezheba[1003]. Kaže Šafija: "Mi ne volimo igranje šaha, a ono je blaže od nerda"[1004].

Dokazuju svoj stav sljedećim:

1. Šah je igra od koje nema koristi, zato je pokuđena.[1005]

2. Prenosi se da su Se'id ibn Džubejr, Muhammed ibn Sirin, Hišam ibn 'Urve, Š'abi i Behz ibn Hakim igrali šaha.[1006]

Treće mišljenje: igranje šaha je dozvoljeno.

Penosi se da je na ovome bio Ebu Hurejre, Se'id ibn el-Musejjib i Se'id ibn Džubejr[1007], Ebu Jusuf od hanefija[1008] i neki učenjaci malikijskog mezheba[1009].

Dokaz dozvole je:

1. Nema šerijatskog teksta koji upućuje na zabranu niti je šah sličan nekoj zabranjenoj igri.

2. Šah sliči planiranju i sticanju iskustva u vođenju rata, te je poput natjecanju sa kopljem i konjima.

Komentar navedenih dokaza:

Odgovor na dokaze prvog mišljenja:

- ajet govori o kocki koja je uz nagradu ili klađenje, a razilaženje je ako nema nagrade;

- spomenuti hadis je slab, prema tome ne može biti dokaz;

- a zabrana Alije i Ibn Omera, radijallahu anhum, je oprečna dozvoli nekih drugih ashaba, a kada se raziđu, oni nisu dokaz jedan protiv drugog;

[1001] Bilježi ga Bejheki (20934).

[1002] Vidjeti: *Muhtesar-muzeni* (5/257) i *El-Havi el-kebir* (17/177).

[1003] Vidjeti: *El-Muhezzeb* (2/415) i *Revdatut-talibin* (11/225).

[1004] Vidjeti: *El-Umm*, Šafija (8/189).

[1005] Vidjeti: *El-Muhezzeb* (2/415).

[1006] Bilježi Bejheki (20922, 20923, 20924 i 20926).

[1007] Vidjeti: *El-Mugni* (14/155) i *Nejlul-evtar* (8/259).

[1008] Vidjeti: *Fethul-kadir* (8/498).

[1009] Vidjeti: *Ez-Zehira* (8/283).

- uporeďivanje šaha sa nerdom nije ispravna, jer nerd je zasnovan na slušajnosti i sreći a šah sliči sposobnosti planiranja i sticanju iskustva u vođenju rata, pa je bliži natjecanju sa kopljem i konjima.

Odgovor na dokaze trećeg mišljenja:

- uporeďivanje šaha sa treniranjem za vođenje rata nije cilj kod većine igrača šaha nego im je namjera igra, zabava i klađenje.

Prioritetno mišljenje je pokuđenost igranja šaha ako je igra čista od zabranjenih stvari, jer nema jasnog i vjerodostojnog šerijatskog teksta niti ispravnog kijasa (analogije) koji upućuje na zabranu, dok, s druge strane, imamo predaje da su mnogi od selefa dozvoljavali a i sami igrali tu igru. A ono što je spomenuto od dokaza validno je da se njima pokudi ova igra, naročito ako imamo u vidu da su većina islamskih pravnika odbijali svjedočenje onih koji igraju šah[1010].

Činjenica je da od igranja šaha nema nikakve koristi, osim što je dobro sredstvo za ubijanje dragocjenog vremena i što obično oni koji igraju dođu u stanje na kojem je idžma' učenjaka da je tada haram igrati šah, poput ostavljanje namaza, izazivanja neprijateljstva, mržnje i slično.

6. *Igranje karti*

Karte su manji listići od tvrđeg papira sa slikama ili znakovima za igranje, ima ih više vrsta a u opticaju su tvz. francuske karte s bojama terf, herc, karo, piko; mađarske: žir, srce, list; talijanske: kupe, špade, dinari, baštuni.[1011]

Načini igranja karti i vrste igara sa karta nije potrebno posebno predstavljati jer je to uglavnom poznato među običnim ljudima.

Šerijatski status igranja karti

Učenjaci su složni da je igranje karti zabranjeno ako je zasnovano na jednoj od tri sljedeće stvari, kao kod šaha[1012]:

1. ako se igra za nagradu ili uz klađenje
2. ako vodu u ostavljanje vadžiba, poput namaza i slično
3. ako izaziva laž, neprijateljstvo, mržnju i ružne riječi

[1010] Vidjeti: *El-Mugni* (14/156).

[1011] Vidjeti: *Rječnik stranih riječi*, Bratoljub Klaić (669).

[1012] Vidjeti: *El-Musabekat* (230).

A ako je igranje karti čisto od gore spomenutih stvari, razišli su se savremeni isamski učenjaci na tri mišljenja:

Prvo mišljenje: zabrana igranja karti.

Ovo je stav Stalne komisije za fetve[1013] iz Saudijske Arabije, Muhammeda ibn 'Usejmina[1014] i Ebu Bekra el-Džezairia[1015].

Dokazi:

1. Kijas (analogija) igranja karti na igranje nerda (igre sa kockama), pa kao što je nerd zabranjen tako je i igranje karti zabranjeno.
2. Igranje karti izaziva neprijateljstvo, mržnju, međusobno potcjenjivanje i vrijeđanje, psovanje, laganje, proklinjanje i slično.

Drugo mišljenje: igranje karti je pokuđeno.

Zastupaju ga neki savremeni učenjaci[1016].

Dokazuju svoj stav sljedećim:

1. Igranje karti je gubljenje dragocjenog vremena jer u toj igri nema nikakve koristi.
2. Ova igra odvodi čovjeka od ibedeta i odvaća ga od obavljanja vjerskih i dunjalučkih obaveza.

Komentar: Navedeni dokazi su dovoljno jaki za zabranu a ne pokuđenost.

Treće mišljenje: dozvola igranja karti.

Dokazi učenjaka koji imaju ovaj stav[1017]:

1. Osnov je dozvola svih stvari u međuljudskim postupcima sve dok ne dođe dokaz zabrane, a dokaza za zabranu nema.

Komentar: Dokaz zabrane je kijas na igru nerd, prema tome, time izlazi iz osnova dozvole.

2. Igranje karti odvraća od gibeta (ogovaranja), nemimeta prenošenja tuđih riječi sa ciljem sijanja razdora) i sličnih zabranjenih stvari.

[1013] Vidjeti: *Fetva el-ledžneti ed-daime* (15/207-209) i (15/236-237).

[1014] Vidjeti: *Esiletu muhmele* (17).

[1015] Vidjeti: *Minhadžul-muslim* (463).

[1016] Vidjeti: *El-El'abu er-rijadije* (271).

[1017] Vidjeti: *El-Musabekat* (231).

Komentar: Ovo nije dokaz koji upućuje na dozvolu igranja karata, jer pijenje alkohola može da odvraća od istih stvari a nije dozvoljen po idžma'u učenjaka.

Prioritetno mišljenje je drugo mišljenje, tj. pokuđenost igranja karata, jer, iako je kijas (analogija) igranja karata na igru nerd kijas koji ispunjava šartove validnog kijasa, ostaje pitanje da li je zabrana nerda zbog klađenja i kockanja ili sama po sebi. Ako je osobina (ille) zbog koje je igra nerd zabranjena ta što je zasnovana na slučajnosti i sreći, tj. bacanjem kocki može dobiti željeni broj a može i da ne dobije, a takođe igranje karti počiva na slučajnosti i sreći. Pa ako je igra nerd zabranjena zbog toga onda i igranje karata ulazi pod isti propis, a ako je igra nerd zabranjena zbog kockanja onda igranje karti bez klađenja i kockanja nije zabranjeno. Sa druge strane, u igranju karti postoji vid upotrebe mozga i sposobnosti iako je u većini zasnovana na slučajnosti i sreći.

7. Igranje domina

Domina je vrsta igre četverouglastim pločicama na kojima su tačke i prazna polja. Način i pravila igre su uglavnom poznati širim masama. Bitna karakteristika ove igre je da počiva na sreći kao i igra nerd i da se većinom igra radi zabave a rijeđe radi kockanja.

Šerijatski status igranja domina

Igranje domina je zabranjeno, a dokazi koji upućuju na to su[1018]:

1. Kijas igranja domina na igru nerd zbog zajedničke osobine na kojoj počivaju, tj. igra na sreću.

2. Igranje domina je gubljenje vremena u onome u čemu nema nikakve fajde.

Ovo je stav Stalne komisije za fetve[1019] iz Saudijske Arabije, na ovom mišljenju je Ebu Bekr el-Džezairi[1020].

Postoji i drugo mišljenje da je igranje domina pokuđeno i treće po kojem je dozvoljeno ukoliko se ispune tri uslova:

1. ako se ne igra za nagradu ili uz klađenje

[1018] Vidjeti: *El-El'abu er-rijadijj e*(270).

[1019] Vidjeti: *Fetva el-ledžneti ed-daime* (15/207-209) i (15/236-237).

[1020] Vidjeti: *Minhadžul-muslim* (460).

2. ako ne vodi u ostavljanje vadžiba, poput namaza i slično
3. ako ne vodi u haram, izazivanje laži, neprijateljstva, mržnje i ružnih riječi

Na ovom stavu su Abdullah Fekih[1021] i Alijj ibn Omer Badahdah[1022] i mnogi drugi:

Nema dokaza koji igranje domina dozovljava niti zabranjuje nego je ova igra poput ostalih koje su dozovljene ako su čiste od tri gore spomenute stvari, a zabranjena je ako u njoj ima jedno ili više od tog troga. A Allah zna najbolje.

◆◆◆

[1021] Vidjeti: *Fetava eš-šebekati el-islamijje*, broj fetve 8184.

[1022] Vidjeti: *Fetava i istišarat na stranici El-islam el-jeum*, datum fetve: 9/2/1425. po Hidžri.

POGLAVLJE O PITANJIMA IZ OBLASTI SAVREMENE MEDICINE

DONIRANJE KRVI I TRANSPLATACIJA ORGANA

Prenošenje krvi i transplatacija organa sa jednog čovjeka na drugog ili sa životinje na čovjeka se uz napredak medicine uvrštavaju u savremena šerijatska pitanja iako su islamski pravnici još u davna vremena govorili o presađivanju organa. Međutim, ova pitanja su postala savremena zbog njihove sveopće upotrebe i raznovrsnosti pospješene, naravno, naglim napretkom medicinske hirurgije.

Važnost krvi

Krv ima ogromnu vrijednost u našem životu i život ovisi od nje jer se uz pomoć nje održava u životu svaka ćelija. Od primjera važnosti krvi je to da ona prenosi hranu i oksigen do svake ćelije organizma i upija i uzima sve štetne tvari i izbacuje ih izvan tijela. Isto tako ona vrši ulogu odbrane tijela, na nju se oslanja prilikom utvrđivanja postojanja bakterija, u utvrđivanju pola i utvrđivanju smrti mjerenjem pulsa, prestanakom rada srca, kočenjem prstiju i tome slično.

Poznato je da medicima i pored svog ogromnog i brzog napretka još uvijek nije u stanju da pronađe zamjenu za ljudsku krv, isto tako je poznato da životinjska krv ne odgovara ljudima zbog razlike u njenom sastavu i osobinama. Tako da nema drugog rješenja osim da pribjegnemo dobrovoljnim davaocima krvi u slučaju kada neko nužno treba krv, posebno znajući da darivanje krvi ne šteti onome koji daje krv, kako tvrde ljekari, jer je Allah, subhanehu, dao da dio krvi cirkulira kroz krvni sistem, a drugi dio je uskladištena kao rezervna krv u jetri i slezeni. Također, od karakteristika je i njena sposobnost da se samoobnavlja, kako bi se nadoknadio nedostatak ako dođe do njega.

Što se tiče prenošenja krvi iz zdravog insana u bolesnog, to ptanje nije bilo poznato kod prijašnjih islamskih učenjaka. A to je zbog toga što mogućnost prenošenja krvi je otkrivena tek u 18. stoljeću, a to znači da se ne trebamo nadati da ćemo naći da je neko od prijašnjih učenjaka govorio o toj temi.

Doniranje krvi

Doniranje krvi je dozvoljeno oko čega nema razilaženja među islamskim učenjacima. Taj stav su jasno iznijeli Jusuf el-Ahmed, Abdurrahman es-S'adi, Muhammed ibn Ibrahim, Bin Baz i Abdurrezzak 'Afifi[1023]. Kaže dr. Muhammed Abduldževvad: "Nema razilaženja među savremenim učenjacima da je davanje krvi dozvoljeno, a ko prenese mišljenje da je zabranjeno taj je pogriješio"[1024]. Argumenti da je dozovljeno su: kijas (analogija) na hidžamu pri čemu se krv izbacuje iz tijela, da se darovanjem krvi ne nanosi šteta samom donatoru, da je davanje krvi drugoj osobi pomaganje iste u nevolji na što islam podstiče.

Propis prodaje ljudske krvi

Učenjaci su se razišli na dva mišljenja oko prodaje ljudske krvi:

Prvo mišljenje: da prodaja krvi nije dozvoljena i na ovome je većina učenjaka od hanefija, malikija, šafija i hanabila[1025]. Svoj stav dokazuju Kur'anom, sunnetom i idžmaom:

- Kaže Uzvišeni:

﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤٥ ﴾

"Reci: 'Ja ne vidim u ovome što mi se objavljuje da je ikome zabranjeno jesti ma šta drugo osim strvi, ili krvi koja ističe, ili svinjskog mesa, - to je doista pogano."[1026] Takođe, i Njegove riječi:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ١٧٢ ﴾

"On vam jedino zabranjuje: strv i krv i svinjsko meso, i ono što je zaklano u nečije drugo ime, a ne u Allahovo."[1027]

Međutim, može se prigovoriti da ovi ajeti govore o zabrani jedenja krvi a ne transplataciji krvi iz tijela u tijelo.

[1023] Vidjeti: *Ahkamu naklil-e'ada' fil-fikhil-islami*, Jusuf el-Ahmed (1/390).

[1024] Vidjeti: *El-Mesailut-tibbijjetul-mustedžidde* (2/312).

[1025] Vidjeti: *Beda'ius-sanai'i*, El-Kasani (5/140), *Nihajetul-muhtadž*, Er-Remli (3/19) i *El-Mugni*, Ibn Kudame (4/302).

[1026] Prijevod značenja El-En'am, 145.

[1027] Prijevod značenja El-Bekara, 172.

- Došlo je u vjerodostojnom hadisu od 'Avna ibn ebi Džuhajfe, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, zabranio prodaju krvi[1028].
- Prenosi Velid ibn Rašid es-Se'idan da je idžma' učenjaka na tome da je krv zabranjeno prodavati[1029].

Drugo mišljenje: da je prodaja krvi dozvoljena. Ovaj stav zastupaju od savremenih učenjaka Alijj el-Karhedagi i Alijj el-Muhammedi[1030].

Svoj stav dokazuju riječima Uzvišenog:

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ
بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾﴾

"A zašto da ne jedete ono pri čijem klanju je spomenuto Allahovo ime kad vam je On objasnio šta vam je zabranio, - osim kad ste u nevolji."[1031] Kažu da ovaj ajet i slični njemu ukazuju da ako bi ozdravljenje bolesnog i spašavanje njegovog života ovisilo od prenošenja krvi od druge osobe njemu, da nema smetnje u tome s obzirom da mu nema zamjene u nečemu što je dozvoljeno.

Ovome argumentiranju se može prigovoriti da ajet ne govori o prodaji krvi, a ako misle da je po ajetu dozvoljeno u nuždi kupiti krv da bi se spasio nečiji život, onda je to argumentiranje ispravno, s tim da je ovde pitanje o općoj dozvoli kupovine i prodaje krvi mimo stanja nužde.

Takođe, dokazuju sa fikhskim pravilom: "Nužda dozvoljava zabranjeno". Ovom dokazu se može prigovoriti isto što i prethodnom.

Treći dokaz koji spominju je kijas (analogija) na mlijeko žena, tj. kao što je dozovljeno da žena proda svoje mlijeko za dojenje djeteta, na čemu su šafije i hanabile, takođe, dozvoljeno je prodavati i krv. Ovaj argument se može smatrati kao najjači argument ovog mišljenja, međutim, dokazi prvog stava čine ovaj argument veoma slabim.

Takođe, kažu da se prodaja krvi ne kosi sa odlikovanim položajem na kojeg je Allah, dželle še'nuhu, uzdigao čovjeka, čak naprotiv, u ovom djelu dolaze do izražaja uzvišene vrijednosti humanizma i plemenitosti, jer se tim djelom bolesniku spašava život.

[1028] Buharija (2238), Ahmed (18778) i Ibn Hibban (4936).

[1029] Vidjeti: *Tešniful-esma' bib'adi mesailil-idžma'*, Velid ibn Rašid es-Se'idan (1/42).

[1030] Vidjeti: *El-Kadaja et-tibbijj eel-mu'asire*, str. 548.

[1031] Prijevod značenja El-En'am, 119.

Radžih (odabrano) mišljenje je zabrana prodaje krvi na što upućuje jasni i nedvosmisleni hadis u kojem je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, zabranio prodaju krvi. Iz ovog se izuzima dozvola kupovine krvi onome ko je u nuždi pod šartom da na drugačiji način ne može doći do krvi.

Propisi vezani za doniranje krvi

U kontekstu govora o doniranju krvi često se postavlja pitanje da li je krv koja se donira čista ili nečista, da li donator prilikom davanja krvi gubi abdest i da li donator ako posti kvari time post. Ovo mjesto nije prilika za detaljno obrađivanje ovih pitanja te ćemo se zadovoljiti sa iznošenjem ispravnog mišljenja s obzirom da u sva tri slučaja ima razilaženje među učenjacima.

Ispravno je, a Allah zna najbolje, da krv koja izađe iz tijela čovjeka nije nečista, jer nema ni jednog dokaza koji ukazuje na takvo nešto, a osnova je u stvarima da su čiste sve dok nam ne dođe dokaz o njihovoj nečistoći. Također, izlazak krvi u manjim ili većim količinama ne kvari abdest. Od argumenta da krv nije nečista i da njen izlazak ne kvari abdest je sljedeće:

- Hadis od Džabir ibn Abdullaha, radijallahu anhuma, u kojem je došlo da je neki musliman klanjao i stražareći čuvao Vjerovjesnika i njegove ashabe, pa ga je neki mušrik pogodio strijelom, a on je strijelu iščupao, i to se ponovilo tri puta ... [1032]. Znači, hadis ukazuje da krv nije nečista i da ne kvari abdest, jer da nije tako ovaj ashab bi napustio namaz, a daleko je da se pretpostavi da Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, nije znao ili bio upoznat sa ovakvim slučajevima.
- Prenosi se od Hasana el-Basrija da je rekao: "Muslimani klanjaju izranjavani"[1033].
- Prenosi se da je Omer, radijallahu anhu, istisnuo bubuljicu pa je izašla krv i nije uzeo abdest poslije toga[1034].
- Prenosi se da je Ibn Ebi Evfa krvario dok je klanjao pa je nastavio sa namazom[1035].

[1032] Ebu Davud (198), Ahmed (3/343), Ibn Huzejme (36), Hakim (558) i kaže da mu je sened vjerodostojan, i Ibn Hibban (1096), vjerodostojnim su ga ocijenili Ibn Huzejme i Ibn Hibban, a Albani dobrim, a slabim ga je ocijenio Şuajb Arnaut.

[1033] Buharija t'alikan (1/346) i Ibn Ebi Şejbe (1/47).

[1034] Buharija t'alikan (1/346), Bejheki u *Es-Sunnenul-kubra* (1/141), Ibn Ebi Şejbe (1/1128) i Abdurrezzak (1/145), Ibn Hadžer ga je ocijenio vjerodostojnim u *Fethul-bariju* (1/382).

Takođe, izlazak krvi ne kvari post po ispravnom mišljenju učenjaka, a od dokaza za to je sljedeće:

- Hadis u kojem se prenosi od Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, da je uradio hidžamu, a postio je[1036].

- Prenosi Ebu Se'id el-Hudri, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, dao olakšicu postaču u poljupcu i hidžami[1037].

- Osim što se prenosi da je mekruh puštati krv (hidžamom ili doniranjem) zbog slabosti koju prouzrokuje u tijelu čovjeka; upitan je Enes, radijallahu anhu, da li su smatrali da je postaču pokuđeno raditi hidžamu, pa je odgovorio. "Ne, osim radi slabosti koju uzrokuje"[1038].

A što se tiče vjerodostojnog hadisa: *"Omrsio se je onaj ko radi hidžamu i onaj kome se radi hidžama"*[1039], kojeg prenose Sevban i Šeddad ibn Evs, radijallahu anhuma, većina učenjaka je na mišljenju da je on derogiran, a to potvrđuju i gore spomenuti hadisi u kojima je došlo da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, dao olakšicu u činjenju hidžame postaču, a olakšica se ne daje osim u onome što je bilo zabranjeno.

Transplatacija organa

Transplatacija organa shodno izvoru od kojeg se uzima organ može se podijeliti na četiri vrste:

1. presađivanje organa uzetog od životinje
2. presađivanje organa čovjeku od njega samog
3. presađivanje organa živog čovjeka drugom čovjeku
4. presađivanje organa od mrtvog čovjeka

Presađivanje organa uzetog od životinje

O ovoj temi su prijašnji islamski učenjaci govorili u okviru više mes'ela, jedna od njih je vezana za našu temu, pa su rekli: Ako je životinja od koje se

---

[1035] Ibn Ebi şejbe (1/145) i Abdurrezzak u svom *Musannefu* (1/148).

[1036] Buharija (1939), Ebu Davud (2372), Tirmizi (775) i Ibn Madže (1682).

[1037] Darekutni (2267), Bejheki (8057) i Ibn Huzejme (1968), a vjerodostojnim ga je ocijenio Albani u *Irvaul-galil* (931).

[1038] Buharija (1940).

[1039] Ebu Davud (2367 i 2368) i Ibn Madže (1680 i 1681), a Albani ga je ocijenio vjerodostojnim u *Irvaul-galil* (931).

uzima organ od onih koje se u Šerijatu smatraju čistim, poput stoke, onda nema smetnje da se presađuje njen organ u ljudsko tijelo, a ako je od životinja koje se u Šerijatu smatraju nečistim, u tom slučaju imamo različite stavove islamskih učenjaka. Neki su to dozvolili u stanju nužde, poput šafija, a hanefije su čak dozvolile da se u liječenju smiju koristiti sve životinje osim svinje. U knjizi hanefijskog mezheba "Fetava Hindije" stoji: „Kaže Muhammed: 'Nema smetnje u liječenju kostima ovce, krave, deve, konja, ili drugih životinja, osim kostiju svinje i insana, liječenje njima je mekruh. Dozvoljeno je liječenje kostima, osim kostima svinje i insana, svih životinja uopćeno bez pravljenja razlike među njima, svejedno da li je životinja zaklana ili je strvina i svejedno da li je kost svježa (još u njoj ima vlage) ili se je osušila.' Postavio je ograničenje u slučaju kada je životinja zaklana, a strvina je, onda je dozvoljeno koristiti njene kosti ako su se osušile, a nije dozvoljeno njihovo korištenje dok su svježe (dok još u njima ima vlažnosti). A što se tiče kostiju psa, dozvoljeno je da se liječi njima, tako kažu naši šejhovi, a kaže El-Hasen ibn Zijad: 'Nije dozvoljeno liječenje njima (kostima psa), tako se navodi u knjizi Ez-Zehira'"[1040].

Također, navodi se u knjizi "El-Medžmu": „Ako slomi svoju kost treba da je učvrsti pomoću kosti koja je čista. Kažu naši učenjaci: Nije dozvoljeno da je učvrsti (zavije) sa nečistom kosti ako ima mogućnost da koristi čistu kost umjesto nje. A ako je učvrsti pomoću kosti koja je nečista, gleda se je li bio u nuždi i nije mogao da nađe kost koja je čista umjesto nje, u tom slučaju ima opravdanje za to."[1041]

Na osnovu ovoga presađivanje organa od životinja (a posebno onih koje se u Šerijatu smatraju čistim) je dozvoljeno zbog opštih dokaza koji upućuju na propisanost liječenja kao što su riječi Poslanika, sallalahu alejhi ve sellem: "*O Allahovi robovi, liječite se, jer Allah nije dao bolest a da joj nije dao lijek, osim jednoj bolesti.*" Pitali su: "Kojoj?" On odgovori: "*Starosti*"[1042]. Kao i mnogi drugi hadisi. A tome se još dodaje da je liječenje životinjskim organima poput liječenja ostalim dozvoljenim stvarima[1043].

[1040] Vidjeti: *El-Fetavel-hindijje*, grupa učenjaka na čelu sa Nizamuddinom el-Belhijem (5/354).

[1041] Vidjeti: *El-Medžmu'*, Nevevi (3/138).

[1042] Ebu Davud (3855), Tirmizi (2038), Ibn Madže (3436), Ahmed (4/278), Ibn Hibban (13/6061) i Bejheki (9/577), vjerodostojnim ga je ocijenio Ibn Huzejme, Ibn Hibban, Darekutni i Albani u *Gajetul-meram* (292).

[1043] Vidjeti: *Zira'atul-e'ada'i vet-tedavi bil-haram*, dr. Hašim Džemil, str.73.

A što se tiče životinje koja se smatra nečistom dozvoljena je upotreba njenih organa u stanju nužde i potrebe osim svinje čije presađivanje organa čovjeku je dozvoljeno samo u nuždi, a ne i u slučaju potrebe.

Presađivanje organa čovjeku od njega samog

Ako je presađivanje organa zbog nužde, kao što je presađivanje obične arterije na mjesto srčane arterije, ili vena u slučaju operacije srca i krvnih sudova, onda je to dozvoljeno jer od toga zavisi njegov život.

Isti je propis ako je presađivanje zbog potrebe koja nije dostigla stepen nužnosti, kao što je prenošenje zdrave odgovarajuće kože na drugo mjesto npr. u slučaju opekotina.

Ovu mes'elu prijašnji učenjaci su spomenuli kada su govorili o dozvoli siječenja organa i njegovoj amputaciji radi spašavanja života ili otklanjanja štete od čovjeka ako se pretpostavlja da će mu taj organ štetiti, pa je s toga presađivanje organa radi spašavanja čovjekovog života preče[1044].

Presađivanje organa živog čovjeka drugom čovjeku

Ovo pitanje ima tri stanja.

Prvo, da organ koji se želi presaditi od živog čovjeka drugom čovjeku bude od pojedinačnih organa, kao što je srce, jetra, mozak i slično. U ovom slučaju nije dozvoljeno njegovo presađivanje jer to vodi u sigurnu smrt onoga koji daje taj organ, a u Šerijatu život jednog čovjeka nije preči od života drugog čovjeka. Takođe, ne samo da ovo presađivanje vodi u sigurnu smrt onog ko daje taj organ, nego je život čovjeka kome će biti presađen taj organ upitan i nesiguran, pa zbog toga ne možemo dati prednost nečemu što je nesigurno i sumnjivo nad nečim što je potpuno sigurno.

Dokazi iz Kur'ana i sunneta upućuju na to da je zabranjeno bacati samog sebe u propast. Od tih dokaza su riječi Uzvišenog:

﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾

"I sami sebe u propast ne dovodite."[1045] Ovaj ajet, iako je protefsiren da znači ostavljanje trošenja na Allahovom putu, podrazumijeva kod mufessira neuzimanje za uzroke.

[1044] Vidjeti: *Et-tešrih el-džusmani ven-nakl vet-t'avid el-insani*, Bekr Ebu Zejd, str. 223.

[1045] Prijevod značenja El-Bekara, 195.

Od njih su i riječi Uzvišenog:

﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾

"I jedni druge ne ubijajte! Allah je, doista, prema vama milostiv"[1046], koje upućuju na zabranu ubijanja samog sebe i drugoga[1047]. Ovaj ajet je Amr ibnul-'As uzeo kao dokaz kada je doživio poluciju jedne hladne noći pa je klanjao sa ashabima, a bio je džunub, dokazivao je sa njim kada je Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "Pobojao sam se ako se okupam da ću umrijeti, pa sam se sjetio Allahovih riječi:

﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾

'I jedni druge ne ubijajte! Allah je, doista, prema vama milostiv', pa sam uzeo tejemum i klanjao". Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, se nasmijao i nije mu na to ništa rekao.[1048]

U svjetlu ovoga, također je zabranjeno ljekaru da uradi bilo koju operaciju prenošenja pojedinačnog organa bilo kojem čovjeku, a ako to uradi za njega važi propis namjernog ubistva, tj. s predumišljajem, ili ubistva greškom ili ubistva sa polupredumišljajem.

Drugo, da organ bude od dvojnih organa kao što su oči, bubrezi, testisi i drugo. Propis ove vrste se razlikuje shodno sljedećim stanjima:

a) Da je sam čovjek koji daje organ u potrebi za tim organom kao što su oči, usne, uši i slično tome, jer čovjek ako izgubi jedan od tih organa smatra se nepotpunim i manjkavim. Zbog toga u ovom slučaju uopšte nije dozvoljeno da ih čovjek poklanja, posebno što čovjeku kojem se presađuje nije zagarantovan život ako mu bude presađen taj organ, pa se ne osigurava nužda zbog koje se radi presađivanje, te je osnova zabrana presađivanja.

b) Da potreba čovjeka, od koga se uzima taj organ, za tim organom bude zadovoljena posjedovanjem jedanog od ta dva organa, kao što je slučaj sa bubrezima, jer ih je Allah, subhaneh, stvorio tako da svaki od njih može u potpunosti da obavlja sam funkciju za koju je namijenjen bez manjkavosti. Čak četvrtina sposobnosti jednog bubrega je dovoljna za normalno funkcionisanje organizma, kako to tvrde stručnjaci. Pa je s toga u ovom slučaju dozvoljeno da se pokloni jedan od ta dva organa radi spašavanja onoga kome će biti prenešen, jer njegov život zavisi od tog organa, a život onoga od koga se prenosi nije time ugrožen. Pa stoga, nužda za očuvanjem života onoga kome se presađuje taj organ je učinila ovo dozvoljenim, s tim da ima razilaženja među savremenim učenjacima po ovom pitanju. Međutim, Islamski pravni kolegij je ovo dozvolio.

[1046] Prijevod značenja En-Nisa', 29.

[1047] Vidjeti: *Tefsirut-Taberi* (5/50).

[1048] Ebu Davud (283) i Ahmed (17133), kaže Ibn Hadžer da mu je sened jak i da upućuje na dozvoljenost, *Fethul-bari* (1/454).

c) Da organ koji se želi presađivati bude od genitalnih organa koji prenosi nasljedne osobine, poput testisa i jajnika. Njihovo presađivanje je zabranjeno, po čemu su saglasni islamski učenjaci. Takođe, presađivanje stidnih mjesta, kao što se navodi u odluci broj 57 (6/8) Islamskog pravnog kolegija pri Islamskoj konferenciji. Ovaj stav, da su saglasni učenjaci, navode autori knjige "El-kadaja et-tibije el-mu'asire" El-Karhudagi i El-Muhammedi. [1049] Međutim ispravno je da postoji razilaženje među učenjacima po pitanju presađivanja testisa na tri mišljenja:

Prvo: da uopšte nije dozvoljeno presađivanje testisa. Ovo mišljenje zastupaju dr. Muhammed en-Neddžar, dr. Abduldželil Šelebi i šejh Muhammed Ahmed Džemal[1050].

Drugo: opšta dozvola presađivanja testisa. Ovo zastupaju šejh Sejjid Sabik[1051] i dr. Muhammed el-Eškar[1052].

Treće: dozvola presađivanja samo jednog testisa, na ovome je Mešihatu El-Ezhera.

Dokazi prvog mišljenja:

- Presađivanje testisa se smatra unakazivanjem Allahovog stvaranja i zabranjeno je Šerijatom.
- Presađivanje testisa od živog čovjeka dovodi do njegove nemogućnosti da ima potomstvo, a to je Šerijatom zabranjeno.
- Presađivanje testisa vodi u miješanje potomstva jer oni nastavljaju lučenje i prenošenje nasljednih osobina poslije presađivanja.

Dokazi drugog mišljenja:

- Oni koji smatraju dozvoljenim transplataciju testisa dokazuju to time da se oni presađuju iz tri razloga: zbog sticanja potomstva, zbog užitka ili radi ljepote koja je potrebna svakom čovjeku. Sve tri ove stvari su koristi koje su šerijatski priznate, pa je s toga dozvoljeno da se čovjek trudi da ih stekne (ako ih je izgubio) putem transplatacije.

[1049] Vidjeti: *El-kadaja et-tibije el-mu'asire*, str. 491-492.

[1050] Vidjeti: *Džeridetul-muslimin*, broj 205.

[1051] Vidjeti: *Džeridetul-muslimin*, broj 204.

[1052] Vidjeti: *Buhusu medželleti El-medžmeil-fikhi u Džidi*, broj 6 (3/2006).

Na ovo se može odgovoriti da ova tri razloga iako su priznata u Šerijatu ne dostižu stepen nužde, jer je Allah u Svojoj plemenitoj knjizi podijelio ljude po pitanju potomstva na četiri skupine, i učinio je one koji nemaju potomstvo na četvrtom mjestu i ovo je davanje prednosti od Allaha jednim ljudima nad drugima, a to je Allahova odredba.

Dokazi za treće mišljenje:

Oni koji dozvoljavaju transplataciju samo jednog testisa dokazuju to sljedećim:

- Prenošenje oba testisa vodi u nemogućnost sticanja potomstva onog koji daje testise, a potomstvo je jedan od šerijatskih ciljeva.
- Dozvoljena je tarnsplatacija jednog testisa analogno na dozvolu transplataciju jednog bubrega, ako za to ima potrebe u oba slučaja.

Na ovo se može odgovoriti da je ovo analogija sa razlikom, jer prenošenjem testisa se prenose i nasljedne osobine, što nije slučaj sa bubregom.

Radžih (odabrano) mišljenje je, a Allah zna najbolje, mišljenje da je uopće zabranjeno presađivanje testisa zbog jačine dokaza ovog mišljenja i mogućnosti odgovora na dokaze onih koji zastupaju drugo i treće mišljenje, posebno zbog toga što se translatacijom testisa prenose nasljedne osobine na fetus od prvog vlasnika testisa, pa to vodi u miješanje potomstva[1053].

Treće stanje, da organ bude od onih organa koji se mogu nadoknaditi i koji se vremenom obnavljaju bez da ostavljaju negativne posljedice na čovjeka, kao što je krv i koža, pa je dozvoljeno njihovo uzimanje na čemu su saglasni svi savremeni učenjaci uz uslov da se traži dozvola od njihovog vlasnika ili da ih on u osnovi poklanja.

Presađivanje organa od mrtvog čovjeka

Prije nego obradimo ovu mes'elu spomenut ćemo organe koje je moguće prenositi i presađivati s obzirom na napredak savremene medicine. Ti organi su:

1. Srce, jer se operacije presađivanja srca uspješno obavljaju od 1986.

[1053] Vidjeti: *Buhusu medželleti El-medžmeil-fikhi u Džidi*, broj 6 (3/2006).

god.

2. Jetra i pankreas oboljelim od šećera.
3. Rožnjača, bubrezi, koštana srž i dvostruki organi kao što su uši.
4. Presađivanje kože s ciljem operacije ojačanja ili uljepšavanja kože i slično.

Organi koje savremena medicina još nije u mogućnosti da presađuje su: kičma, mozak, mokraćni mjehur, želudac i maternica[1054].

Pitanje presađivanja organa uopšteno (svejedno od živog ili mrtvog) je predmet razilaženja među savremenicima. Tome se suprostavio svom silinom šejh Eš-Š'aravi[1055] i šejh Mustafa Mekki[1056] koji su stava da nije dozvoljena oporuka, doniranje, poklanjanje niti bilo koja druga vrsta upotreba organa, jer su oni vlasništvo Onoga ko ih je stvorio, tj. Allaha, subhanehu ve te'ala, i nisu vlasništvo čovjeka.

Moguće je na ovo odgovoriti da se pod Allahovim stvaranjem koje nije u vlasništvu čovjeka podrazumijeva duša, a što se tiče organa, on ima pravo da raspolaže njima u granicama šerijatskih pravila, jer nije došao dokaz iz Kur'ana i sunneta koji to zabranjuje. Pa je s toga osnova da je to dozvoljeno jer u islamu nema štete niti nanošenja štete drugome.

Njihov najjači dokaz za zabranu iskorištavanja i korištenja organa mrtvog insana je poštivanje i svetost ljudskog tijela, svejedno živog ili mrtvog, jer dokazi iz Kur'ana i sunneta upućuju na svetost mejita i da nije dozvoljeno narušavati njegovu svetost niti loše postupati prema njemu. A uzimanje organa od njega je narušavanje njegove svetosti, napad na njegovo tijelo i masakriranje. A znamo da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, zabranio masakriranje tijela ubijenih neprijatelja na poprištu bitke, kako prenosi Buharija i drugi: "Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, zabranio je masakriranje"[1057]. Takođe, prenose se hadisi u kojima Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, zabranjuje lomljenje kostiju mejita i njegovo uznemiravanje, pa kaže, sallallahu alejhi ve sellem: "*Lomljenje kostiju mejitu je kao lomljenje kostiju živom*"[1058].

[1054] Vidjeti: *Et-tesarruf el-kanuni fiel-e'adail-bešerijj e,* dr. Munzir el-Fadl, str. 17 i *El-mevt vel-hajat bejnel-tibb veš-šeri'ati*, Sevsen Hašim, str. 103.

[1055] Vidjeti: *El-fetava: kullu ma juhimmul-muslim fi hajatihi* (9/71).

[1056] Vidjeti: *El-mevt vel-hajat bejnel-tibb veš-šeri'ati*, Sevsen Hašim, str. 110.

[1057] Buharija (2294) i Ebu Davud (2293).

[1058] Ebu Davud (3207), Ibn Madže (1616), Bejheki (4/57) i Ahmed (6/58, 168-169, 200, 364). Kaže Albani u *El-Irva'u* (3/214) da je vjerodostojan.

Moguće je odgovoriti na ove hadise da se oni odnose na stanja u kojima je cilj ponižavanje i masakriranje mejita. Međutim, ako je osoba za svoga života dozvolila da se radi spašavanja nečijeg života koriste njegovi organi, pa se zbog toga oni uzmu od njega s poštovanjem i bez ponižavanja, onda to izlazi iz zabrane. A uz to još treba dodati da nužda dozvoljava ono što je zabranjeno.

Postoji još jedan dokaz za zabranu korištenja organa, a to je, da ono što se odstrani (odsiječe, uzme) od živog to postaje mrtvo. Jer se kaže u hadisu: *"Ono što se odsiječe od životinje dok je živa, to je strvina"*[1059].

Odgovor na ovo je da insan ne postaje nedžis svojom smrću, i to je radžih mišljenje na koje upućuju dokazi kao što je hadis Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem: *"Musliman nije nedžis"*[1060], pa čak ako bi se složili sa tim može se reći da nužda poziva u to da se koriste ti organi iako su nedžisi.

Rezime

Ono što se pokazuje kao radžih u ovoj mes'eli je da je osnova u korištenju i iskorištavanju ljudskih organa, svejedno, živog ili mrtvog; opreznost i zabrana radi zaštite čovjeka, čuvanja i poštivanja njegove svetosti i njegovo čuvanje od masakriranja i raspolaganja njegovim organima kao da su rezrvni dijelovi. Međutim, ako nužda ili potreba zahtijeva onda je presađivanje organa dozvoljeno pod sljedećim šartovima:

- da se time ne ugrožava život onoga od koga se uzima taj organ ako je on živ,
- ako je umro da se radi na osnovu njegovog vesijeta (oporuke), ili sa dozvolom njegove porodice,
- da taj organ ne bude od genitalnih organa koji prenose nasljedne osobine,
- da organ nije stidno mjesto,
- da bude doniran, a ne prodan.

Egipatski "Darul-ifta" je objavio mnoštvo fetvi po ovom pitanju od kojih je prva fetva šejha Muhammeda Husejna Mahlufa, misrijskog muftije 1952. god. o dozvoljenosti usađivanja očnih rožnjača od drugog mrtvog čovjeka.

[1059] Ebu Davud (2475) i Tirmizi (1300) i kaže da je hasen garib ne znamo ga osim u hadisu Zejd ibn Eslem. Prenosi Ibn Hadžer u *Et-Telhisu* (1/40) da su ga Darekutni i Ibn Ebi Hatim ocijenili kao mursel.

[1060] Buharija (274) i Muslim (556-557).

Zatim fetva šejha Me'muna 1959. god. oko iste teme, pa fetva šejha Hurejdija 1966. o dozvoli presađivanja organa, isto tako fetva šejha Hatira 1973. god. o dozvoli presađivanja organa, takođe fetva Džadul-Hakka 1979. god. o dozvoli doniranja organa od živih i mrtvih.
Takođe "El-Medžlis el-Džezairi el-e'ala lil-fetava" (Alžirsko više vijeće za fetve) i "El-Medžlis el-Urduni el-eala lil-fetava" (Jordansko više vijeće za fetve) 1977. su izdali fetvu 1972. god. o dozvoli presađivanja organa. A "Hej'etu kibaril-ulema" (Vijeće visokorangiranih učenjaka) u Saudiji je 1978. izdala fetvu o dozvoli presađivanja rožnjače, a 1972. o presađivanju organa, a "Ledžnetul-fetava" (Komisija za fetve) pri Ministarstvu vakufa u Kuvajtu 1980. god. je dala fetvu o dozvoli presađivanja organa.

Prodaja ljudskih organa

Ljudski organi i krv su neprocjenjive vrijednosti, i rob ne posjeduje pravo da prodaje svoje dijelove. Međutim, dozvoljeno mu je da ih donira u stanjima nužde želeći samo da time dobije nagradu od Allaha, subhaneh. Ako onaj koji je primoran da mu se uradi transplatacija ne nađe nekog ko će mu dobrovoljno donirati taj organ dozvoljeno mu je da ga kupi da bi se spasio od smrti, a grijeh prodaje tog organa je na onome ko ga je prodao. Ako bi institucije koje skupljaju krv ili organe davali nadoknadu onome ko ih donira na njemu je da taj imetak potroši u opštu korist muslimana[1061].

Oko prodaje organa neki učenjaci spominju dva mišljenja, to jest kao da u mes'eli ima razilaženje.

Prvi stav je dozovola, s tim da taj stav ne pripisuju nikom poimenično nego više liči na mišljenje kao prepostavku[1062]. Zatim navode tri dokaza za dozvolu:

1. Kijas (analogija) na mlijeko žena, tj. kao što je dozvoljeno da žena proda svoje mlijeko za dojenje djeteta, na čemu su šafije i hanabile, takođe, dozvoljeno je prodavati i ostale organe tijela. Ovome se može prigovoriti da je ova analogija sa razlikom, jer je mlijeko ono što proizvodi tijelo žene i ono se obnavlja za razliku od ostalih organa koji su sastavni dio tijela, a ne proizvod tijela.

[1061] Vidjeti: *Ahta'un šai'atun fil-buju'i*, str. 15-16.
[1062] Vidjeti: *El-Buju'u eš-šai'a*, Muhammed Tevfik el-Buti, str. 256.

2. Kijas (analogija) na dozvolu uzimanja krvarine za uništene organe tijela. Odgovor na ovo je da pravo uzimanja krvarine na organe nije pravo Allahovih robova na nadoknadu za upropašteni dio tijela, nego je to Allahovo pravo kod Njegovih robova, a dokaz za to je da čovjek nema pravo da odustane od tog prava (El-Muvafekat, 2/284).

3. Kijas (analogija) na dozvolu prodaje robova, pa ako je dozovljena prodaja čitavog tijela onda je dozvoljena i prodaja njegovih dijelova. Također, i ovaj dokaz je podložan kritici, naime, postojanje robova i njihova prodaja je izuzetak u kojem postoji određena korist a analogija se vrši na izuzetak.

Drugi stav učenjaka je zabrana prodaje organa ljudskog tijela, na čemu su skoro svi učenjaci ovog ummeta, a neki spominju i idžma' učenjaka. Argumentiraju tu zabranu sa dva dokaza:

1. Organi čovjeka nisu njegovo vlasništvo i nije mu Šerijatom dozvoljena prodaja istih, time prodaja organa potpada pod prodaju onog što se ne posjeduje, a to je zabranjeno tekstom hadisa: "*Ne prodaji ono što nije kod tebe*"[1063], tj. što nije u tvom vlasništvu.

2. U prodaji čovječijih organa je poniženje za njega, a Allah ga je uzdigao na počasno mjesto te se time prodaja suprostavlja šerijatskom cilju, gledajući sa ove strane. Zato ćemo naći da većina islamskih pravnika argumentira zabranu prodaje organa time što je Allah uzdigao, odlikovao i podigao čovjeka na počasno mjesto. Kao što kaže Uzvišeni:

﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾

"Mi smo sinove Ademove, doista, odlikovali."[1064]

Kaže hanefijski učenjak Ibn 'Abidin: "A ako mu kaže: Odsijeci moju ruku i jedi je!, nije mu to dozovljeno, jer meso čovjeka nije dozovljeno u nuždi zbog toga što je čovjek počasno i odlikovano stvorenje"[1065].

Također, došlo je u hanefijskoj knjizi "El-Fetava el-hindijje": "Korištenje dijelova čovjeka nije dozovljeno, neki kažu zbog nečistoće a neki zbog odlikovanosti čovjeka, i ovo je ispravno"[1066].

[1063] Ebu Davud (3503), Tirmizi (1232), Nesai (4613), Ibn Madže (2187), Ahmed (15346) i Bejheki (10486), a vjerodostojnim ga je ocijenio Albani u *Irvaul-galil* (1292).

[1064] Prijevod značenja El-Isra', 70.

[1065] Vidjeti: *Hašijetu Ibn 'Abidin* (5/215).

[1066] Vidjeti: *El-Fetava el-hindijj e*(5/354).

Kaže malikijski učenjak El-Karafi: "Zabranjeno je ubistvo i ranjavanje da bi se sačuvao život čovjeka i njegovi organi pa makar (ubijeni ili ranjeni) čovjek bio zadovoljan sa odustajanjem od svog prava, njegovo pristajanje na to i odustajanje od njegovog prava se ne prihvata"[1067].

Kaže malikijski učenjak Šatibi: "Život, pamet i tijelo su od Allahovih prava kod Njegovih robova, a ne od prava samih robova, pa kada Allah nekome da život, tijelo i pamet sa kojima je u stanju izvršavati ono što ga Allah obavezuje, nije ispravno da rob odustaje od tih prava"[1068].

Kaže šafijski učenjak Nevevi: "Nije dozvoljeno onome ko je u nuždi da uzme sebi (organ) od tijela nekog drugog čovjeka, čije oduzimanje života je haram, niti da uzme od sebe da bi dao nekom drugom"[1069].

A došlo je u šafijskoj knjizi "Mugnil-muhtadž": "Strogo je zabranjeno da čovjek odsiječe dio od svog tijela za onog ko je u nuždi"[1070].

Kaže hanbelijski učenjak El-Buhuti: "Ako onaj ko je u nuždi (da bi preživio) ne može naći osim insana, čije oduzimanje života je haram, nije mu dozovljeno da ga ubije ili uzme neki njegov organ"[1071].

Kaže doktor Muhammed el-Bar: "Donesen je idžma' učenjaka da nije dozovljeno prodavanje organa od slobodnog čovjeka"[1072].

Stav Kolegija islamskog prava pri Rabiti o transplataciji organa

Kolegij islamskog prava smatra da su dokazi onih koji smatraju dozvoljenim transplataciju organa radžih (prioritetniji) te je zbog toga donio sljedeće odluke:

1. Uzimanje organa od živog čovjeka i njegovo presađivanje u drugog čovjeka, koji je primoran na to da bi spasio svoj život ili da vrati neku od osnovnih funkcija svojih organa je dozvoljeno i nije u suprotnosti sa svetošću čovjeka od koga se uzima taj organ. Takođe, u tome je velika korist i pomaganje onome kome se taj organ presađuje, i to je djelo propisano i pohvaljeno ako ispunjava sledeće šartove:

a) Da uzimanje organa ne ugrožava normalan život onome od koga se taj organ uzima, zbog šerijatskog pravila da se šteta ne otklanja istom ili većom štetom i zato što, ako mu nanosi štetu, onaj koji donira organ baca sam sebe u propast, a to nije šerijatski dozvoljeno.

[1067] Vidjeti: *El-Furuk* (1/141).

[1068] Vidjeti: *El-Muvafekat* (2/376).

[1069] Vidjeti: *Revdatu-talibin* (3/285).

[1070] Vidjeti: *Mugnil-muhtadž*, Muhammed eš-Şirbini (4/400).

[1071] Vidjeti: *Keššaful-kinna'a* (6/198).

[1072] Vidjeti: *Medželletul-medžme'a*, broj 4, 1. dio str. 1.

b) Da davanje organa bude dobrovoljno, a ne pod prisilom.

c) Da transpaltacija bude jedini mogući način liječenja bolesnika.

d) Da uspjeh obje operacije bude uglavnom stopostotno siguran ili da bude siguran u većini slučajeva.

2. Šerijatski se smatraju dozvoljenim radi prioritetnosti sljedeća stanja:

a) Uzimanje organa od mrtvog radi spašavanja živog koji je primoran na to, uz uslov da je onaj od koga se uzima organ punoljetan i pametan musliman i da je to dozvolio za svoga života.

b) Da se uzme organ od životinje čije se meso jede i koja je šerijatski zaklana, a od drugih životinja u slučaju nužde da bi se presadio čovjeku organ kojem je nužno potreban.

c) Uzimanje dijela tijela od čovjeka da bi se ugradio i presadio u njegov drugi dio, kao što je uzimanje dijela kože ili kostiju da bi se ugradili u drugi dio tijela kada za to ima potreba.

d) Stavljanje vještačkog dijela od metala ili nečega drugog u tijelo čovjeka radi liječenja bolesti kao što su zglobovi, srčane vene i drugo.

* * *

HIRURŠKA STERILIZACIJA (NEPLODNOST)

Čuvanje poroda je jedna od pet nužnih stvari (ostale četiri su: vjera, život, pamet i imetak) koje je Šerijat došao da zaštiti pa je zabranio sve što je suprotno tome. A pošto je to tako, nema sumnje da je osnov u sredstvima i metodama trajnog sprečavanja trudnoće zabrana. Ova sredstva i metode su ono što se danas naziva jednim imenom sterilizacija (izazivanje neplodnosti). Savremeni načini trajnog sprečavanja trudnoće su raznovrsni i mnogobrojni, a u narednom tekstu ćemo obraditi hirurške metode sterilizacije.

Definicija hirurške sterilizacije

Pod hirurškom sterilizacijom u savremenoj medicini se podrazumijeva vršenje hirurškog zahvata sa ciljem stalnog prekidanja plodnosti kod oba spola bez narušavanja funkcionalnog rada genitalnih hormonskih organa i bez prouzrokovanja gubljenja potencije i seksualnih nagona[1073].

Historijat hirurške sterilizacije

Sterilizacija ili vještačka neplodnost nije bila poznata u prošlosti izuzev uškopljavanja robova koju je Šerijat zabranio, o čemu će biti govora. U savremeno doba su se pojavile operacije sterilizacije i za muškarce i za žene. Prva operacija hirurške sterilizacije žene je bila 1881. god. u Americi vezivanjem jajovoda kod žene. A prva operacija hirurške sterilizacije muškarca je obavljena 1891. god. presijecanjem sjemenovoda.

Zatim, sa pojavom problema naglog rasta stanovnika na zemaljskoj kugli neke države su izvršile sterilizaciju nekoliko miliona ljudi pod patronatom same države. Samo u jednoj pokrajini Kine izvršena je hirurška sterilizacija 12 miliona muškaraca i žena u toku deset godina, između 1971. i 1980. god. A u akciji koju je pokrenula indijska vlast 1975. god. izvršena je sterilizacija više od 10 miliona ljudi, što žena što muškaraca. Pa je tako do 1980. god. izvršeno steriliziranje više od 100 miliona ljudi u svim zemljama svijeta, a motivi i opravdanja steriliziranja ovako ogromnog broja ljudi su bili različiti[1074].

[1073] Vidjeti: *El-Ahkamu el-muttesile bil-'ukmi vel-indžabi*, str. 682, *Mevani'ul-hamli ed-daimeti vel-muekateti bejnel-hilli vel-hurmeti*, str. 29.

Sa zakonske strane u današnje vrijeme postoje zemlje koje dozvoljavaju hiruršku sterilizaciju shodno zahtjevu ljudi, kao što je u Americi i Britaniji. Takođe, postoje države koje dozvoljavaju hirurške poduhvate sterilizacije uz ispunjenje određenih uslova, poput dostizanja određenog broja članova porodice, s tim da se te države međusobno razlikuju u određivanju broja članova koji je dovoljan za dozvolu izvršenja te operacije, kao što je u Danskoj, Švedskoj i Singapuru. Dok sa druge strane ima država koje zabranjuju hiruršku sterilizaciju ako za to nema jakog zdravstvenog opravdanja, kao što je u Španiji i Portugalu.

U većini muslimanskih zemalja izvođenje hirurških zahvata sterilizacije se vrši samo uz saglasnost muža i žene, pa se tako odgovornost u ovome vraća na ljekara[1075].

Metode hirurške sterilizacije za muškarce

Uškopljivanje

To je stari metod koji se zasniva na vađenju ili razbijanju testisa kod muškaraca koje rezultira onesposobljavanjem proizvodnje sperme te time uzrokuje prekid poroda. Ovaj metod, pored toga što onesposobljava čovjekovu sposobnost dobijanja poroda, takođe uzrokuje gubljenje polnog nagona, mnoge osobine muškosti i snage i izaziva mnoge zdravstvene probleme[1076].

Savremena hirurška sterilizacija

To je hirurška operacija koja se zasniva na zatvaranju sjemenovoda kroz koji prolazi sperma nakon što bude proizvedena u testisima. Medicinski izvještaji potvrđuju da je proces vraćanja sjemenovoda u njegovu prirodnu funkciju nakon što bude zatvoren veoma težak i zahtijeva precizne i napredne hirurške zahvate, a uz to, rezultat te operacije je nesiguran.

[1074] Vidjeti: *Et-Tabibu edebuhu ve fikhuhu*, str. 296-297, *Džerahatuz-zukureti vel-unuseti*, str. 393.

[1075] Vidjeti: *Tahdidun-nesli ve tenzimuhu bejnel-'ilmi ved-dini*, str. 137, *Et-Tabibu edebuhu ve fikhuhu*, str. 301.

[1076] Vidjeti: *El-Ahkamu el-muttesile bil-'ukmi vel-indžabi*, str. 682.

Hirurška sterilizacija izvedena ovom metodom ne utiče na spolni nagon kod muškarca i ne uzrokuje promjene na njegovom tijelu niti njegovom zdravlju, osim što trajno gubi sposobnost poroda[1077].

Metode hirurške sterilizacije kod žena

Vađenje maternice ili jajnika

Ovaj metod je poput uškopljivanja kod muškaraca, zbog toga niko od ljekara ne pribjegava ovoj metodi sa ciljem sprečavanja trudnoće, nego pribjegavaju ovoj metodi u nuždi zbog bolesti u maternici i jajnicama. Također, žena kojoj izvade jajnike gubi svoju ljepotu i ženstvenost, a sa druge strane ovaj metod uzrokuje teške bolesti[1078].

Vezivanje ili presijecanje kanala maternice

Ovo je operacija koja ima za cilj onemogućavanje funkcije kanala maternice i to na način njihovog vezivanja ili presijecanja kako bi se spriječilo dolaženje sperme do jajne ćelije koja je spremna za oplodnju. Ova operacija se može izvesti preko stomaka, vagine ili grlića maternice[1079].

Također, medicinski izvještaji potvrđuju da je proces vraćanja funkcije kanala maternice u njihovo prirodno stanje veoma težak[1080].

PROPISI HIRURŠKE STERILIZACIJE

Šerijatski status uškopljenja

Složni su islamski učenjaci da je uškopljenje zabranjeno, kaže Kurtubi: "Nema razilaženja među učenjacima da je uškopljenje zabranjeno i da predstavlja masakriranje i mijenjanje Allahovih stvorenja"[1081].

[1077] Vidjeti: *Mevani'ul-hamli ed-daimeti vel-muekateti bejnel-hilli vel-hurmeti*, str. 33.

[1078] Vidjeti: *Tahdidun-nesli ve tenzimuhu bejnel-'ilmi ved-dini*, str.136, *El-Ahkamu el-muttesile bil-'ukmi vel-indžabi*, str. 683.

[1079] Vidjeti: *Džerahatuz-zukureti vel-unuseti*, str. 388.

[1080] Vidjeti: *El-Ahkamu el-muttesile bil-'ukmi vel-indžabi*, str. 683.

Ovaj idžma' učenjaka na zabrani uškopljenja ima svoj oslonac u vjerodostojnim argumentima od kojih su:

1. Hadis kojeg prenosi Ibn Mes'ud, radijallahu anhu, u kojem kaže: "Bili smo u bici sa Allahovim Poslanikom, sallallahu alejhi ve sellem, i nismo imali ništa pa smo rekli: 'Zašto se ne bismo uškopili?' Pa nam je zabranio to"[1082].

2. Hadis kojeg prenosi S'ad ibn Ebi Vekkas, radijallahu anhu, u kojem kaže: "Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, nije dozvolio Osmanu ibn M'azunu celibat (neženjenje), a da mu je dozvolio mi bi smo se uškopili"[1083].

Navodi Ibn Hadžer da uškopljavanje u sebi sadrži neke štete po čovjeka od kojih su: nanošenje bola, unakažavanje, nanošenje štete koja može odvesti u propast, narušavanje osobine muškosti, mijenjanje Allahovih stvorenja i negiranje Allahove blagodati[1084].

Osnov u hirurškoj sterilizaciji

Uzvišeni Allah u nekoliko ajeta spominje porod kao Svoju blagodat sa kojom je blagoslovio Svoje robove. Pa tako kaže Uzvišeni:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١ ﴾

"O ljudi, bojte se Gospodara svoga, koji vas od jednog čovjeka stvara, a od njega je i drugu njegovu stvorio, i od njih dvoje mnoge muškarce i žene rasijao"[1085], a na drugom mjestu kaže:

﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِۚ أَفَبِٱلۡبَٰطِلِ يُؤۡمِنُونَ وَبِنِعۡمَتِ ٱللَّهِ هُمۡ يَكۡفُرُونَ ٧٢ ﴾

"Allah za vas stvara žene od vaše vrste, a od žena vaših daje vam sinove i unuke, i ukusna jela vam daje. Pa zašto u laž oni vjeruju, a Allahove blagodati poriču."[1086]

[1081] Vidjeti: *Tefsirul-Kurtubi* (7/140).

[1082] Buharija (4784) i Muslim (1404).

[1083] Buharija (4786) i Muslim (1402).

[1084] Vidjeti: *Fethul-bari* (9/149).

[1085] Prijevod značenja En-Nisa', 1.

[1086] Prijevod značenja En-Nahl, 72.

Skoro da nema razilaženja među učenjacima mezheba da nije dozvoljena upotreba bilo kojih sredstava i metoda sa kojima se trajno za sva vremena oduzima sposobnost poroda, svejedno, bilo to kod muškarca ili žene[1087].

Kaže malikijski učenjak Ahmed ibn Gunejm: "A što se tiče toga da ona (žena) upotrijebi lijek kako bi se onesposobila za rađanje zastalno, to joj nije dozvoljeno, jer je posljedica toga prekidanje poroda, kao što ni muškarcu nije dozvoljena upotreba onog što će prekinuti njegov porod ili ga umanjiti"[1088]. A kaže šafijski učenjak Ahmed el-Hejtemi: "Zabranjena je upotreba onog što prekida trudnoću zastalno, kao što su to jasno izjavili mnogi učenjaci, a što je sasvim jasno"[1089].

Takođe, kaže hanbelijski učenjak Mustafa er-Ruhajbani: "Zabranjeno je piti ono što zastalno prekida trudnoću"[1090].

A došlo je u "El-Mevsu'atul-fikhijje": "Zabranjeno je muškarcima konzumiranje lijekova koji zastalno prekidaju polni nagon kao što je i ženi zabranjeno konzumiranje onog što joj zastalno prekida trudnoću"[1091].

Takođe, Kolegij islamskog prava pri Islamskoj organizaciji[1092] i Kolegij islamskog prava pri Rabiti[1093] su donijeli odluku o zabrani oduzimanja sposobnosti poroda kod muškarca i žene.

Argumenti sa kojima dokazuju zabranu hirurške sterilizacije su:

1. Zabrana Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, da se primjenjuje uškopljavanja, a uškopljavanje je vrsta hirurške sterilizacije sa kojom se prekida porod.
2. Hirurška sterilizacija je oprečna šerijatskim ciljevima braka, od kojih je najvažniji porod, tj. produženje vrste.
3. Zabrana Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, celibata koji predstavlja posvećivanje ibadetu a ostavljanje braka, a osnovni smisao te zabrane je zaštita poroda.

Nema razlike u ovoj zabrani hirurške sterilizacije u tome da li se radi prije nego što i muškarac i žena imaju djece ili nakon što su dobili djecu, jer šteta koja se prouzrokuje tim činom se odnosi i na jedno i na drugo stanje, jer oni koji su dobili djecu mogu ih izgubiti ranom smrću, nesrećom, pogibijom i tako dalje[1094].

[1087] Vidjeti: *Mes'eletu tahdidin-nesli vikajeten ve iladžen*, str. 36.

[1088] Vidjeti: *El-fevakihud-devani* (1/117).

[1089] Vidjeti: *Tuhfetul-muhtadž* (8/241).

[1090] Vidjeti: *Metalibu ulin-nuha* (1/268).

[1091] Vidjeti: *El-Mevsu'atul-fikhijje*(30/268).

[1092] Vidjeti: *Medželletu medžme'il-fikhil-islamijj* ,broj (5/1/748).

[1093] Vidjeti: *Medželletu medžme'il-fikhil-islamijj* ,broj (5/1/240).

Nema sumnje da je ovaj stav odabran i ispravan, jer ga podupiru jasni šerijatski tekstovi, ciljevi Šerijata i njegova opća pravila.

Neki savremeni učenjaci smatraju da je uopćeno dozvoljena hirurška sterilizacija[1095], i dokazuju svoje mišljenje sljedećim dokazima:

1. Čuvanje sposobnosti poroda nije nešto što je vadžib u Šerijata, niti je od bračnih prava supružnika, te prema tome nema smetnje da se izvrši operacija hirurške sterilizacije.

Komentar: Dokazi sa kojima dokazuje većina učenjaka zabranu su dovoljno snažni da se iz njih razumije zabrana ove operacije.

2. Kijas na dozvolu ostavljanja braka, tj. kao što je dozvoljeno da se čovjek ne ženi, tako isto je dozvoljena upotreba sredstava i metoda sa kojima se trajno sprečava porod.

Komentar: Kijas dozvole ostavljanja braka na hiruršku sterilizaciju je neispravan, jer sterilizacija sadrži onesposobljavanje genitalnih organa ili njihove funkcije za razliku od samog ostavljanja braka.

3. Kijas na dozvolu 'azla (izbacivanje sjemena van maternice prilikom spolnog odnosa), tj. kao što je dozvoljeno vršiti 'azl tako isto je dozvoljena hirirška sterilizacija.

Komentar: Takođe, ovaj kijas je nevalidan jer činjenje 'azla ne predstavlja trajno gubljenje sposobnosti poroda, niti se njime onesposobljava funkcija genitalnih organa, za razliku od hirurške sterilizacije[1096].

Takođe je došlo u studiji "Muberirati et-t'akimil-muekkati ved-daimi" da je od opravdanja trajne hirurške sterilizacije i to što žene koje se porode pet ili više puta budu izložene velikim zdravstvenim opasnostima i problemima ako bi ponovo ostale trudne.

Odgovor na ovo je da zdravstvene opasnosti kojima se izlažu te žene zbog mnoštva porođaja su manje od onih kojima se izlažu vršenjem hirurške sterilizacije.

[1094] Vidjeti: *Kadijjetu tahdidin-nesli*, str 143-144.

[1095] Od tih učenjaka su: Muhammed Mehdi Şemsuddin u svojoj studiji *Tahdidun-nesli* i šejh Ahmed Ibrahim u knjizi *Tenzimul-usre* (*Džerahatuz-zukureti vel-unuseti*, str 416).

[1096] Vidjeti: *Tahdidun-nesli vel-idžhad*, str. 59, *Mevani'ul-hamli*, str. 57 i *Džerahatuz-zukureti vel-unuseti*, str. 416-422.

Hirurška sterilizacija zbog bolesti muškarca ili žene

U prethodnom poglavlju je pojašnjeno uz argumente da je osnov u hirurškoj sterilizaciji zabrana, a u ovom poglavlju bit će govora o izuzetku od tog osnova, a to je postojanje bolesti. Naime, vađenje testisa se upotrebljava kao sredstvo za liječenje raka prostate, a vađenje jajnika ili maternice kao metod liječenja raka jajnika ili maternice[1097].

Upitana je Stalna komisija za fetve u Saudiji o ženi koja je zbog stalnih trudnoća i porođaja dobijala bolesti koje su je pratile cijelog bračnog života što je rezultiralo pojavljivanjem rana na jeziku i desnama zbog čega nije mogla jesti čak po sedam dana. Pa su joj predložili medicinski stručnjaci da izvrši operaciju vađenja maternice. Komisija je odgovorila da ako je stanje zaista tako kako je ona opisala, nema smetnje da izvrši tu operaciju s tim da ako postoji neki drugi vid sprečavanja trudnoće mimo vađenja maternice da je bolje da se on primjeni[1098]. Također, Stalna komisija za fetve je dozvolila vezivanje jajnika ženi koja dobije zatrovanje krvi tokom trudnoće kao i dozvolu stalnog vezivanja sjemenovoda kod muškarca u slučaju da se izlaže opasnostima[1099].

Hirurška sterilizacija zbog bojazni prenošenja nasljednih bolesti

Savremeni učenjaci i istraživači imaju podijeljeno mišljenje oko toga da li je dovoljno opravdanje za vršenje hirurške sterilizacije odluka ljekara da porod uzrokuje prenošenje opasnih nasljednih bolesti.

Po prvom mišljenju je u ovoj situaciji dozvoljeno uraditi hiruršku sterilizaciju a neki čak smatraju da je to šerijatski potrebno. Ovo zastupa većina savremenih učenjaka i istraživača.

Komisija za fetve na El-Azharu je izdala fetvu u kojoj se zabranjuje upotreba lijekova u kojima se zastalno sprečava trudnoća osim u stanjima nužde poput toga da supružnici, ili jedno od njih, boluje od bolesti koja se prenosi na potomstvo (djecu i unučad)[1100].

Zagovarači ovog mišljenja argumentiraju svoj stav sa mnoštvom dokaza od kojih su najbitniji sljedeći[1101]:

[1097] Vidjeti: *Džerahatuz-zukureti vel-unuseti*, str. 390 i 426.

[1098] Vidjeti: *Fetava el-ledžnetid-daime* (19/304).

[1099] Vidjeti: *Fetava el-ledžnetid-daime* (19/304).

[1100] Vidjeti: *Tahdidun-nesli ve tenzimuhu*, str. 142.

1. Iako ovo prekidanje rađanja u sebi sadrži djelimično umanjivanje poroda u ummetu time što će neke porodice ostati bez potomstva, ono u sebi sadrži otklanjanje veće štete u odnosu na korist koju donosi, a ta šteta se sastoji u rađanju potomstva sa neizlječivim bolestima, a šerijatsko pravilo glasi: "Otklanjanju štete se daje prednost nad pribavljanju koristi".

2. Većina islamskih pravnika je dozvolila ženi da traži razvod braka zbog tjelesnih mahana kod muža, poput gube i slično, a mudrost u tome je da se često ta bolest prenosi na bližnje ili daljnje potomstvo, što je po njima dovoljan razlog za dozvolu poništenja braka među supružnicima.

Po drugom mišljenju zabranjeno je vršenje hirurške sterilizacije zbog bojazni prenošenja bolesti na potomstvo. Ovaj stav je zauzela Stalna komisija za fetve u Saudiji pod vođstvom Bin Baza[1102]. Upitana je Stalna komisija za fetve o ženi koja je rodila tri puta deformisano dijete pa je htjela da izvrši hiruršku sterilizaciju vezivanjem maternice kako ne bi više rađala. Bolnica u kojoj je htjela izvesti operaciju je odbila da to uradi bez fetve učenjaka, pa je pitala Stalnu komisiju o tome. Odgovor je bio da joj nije dozvoljeno da izvrši stalnu sterilizaciju iz bojazni da ne rodi deformisano dijete, nego da joj je obaveza da se osloni na Uzvišenog Allaha i prisjeti riječi Uzvišenog:

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾ ﴾

"Na Zemlji nema nijednog živog bića, a da ga Allah ne hrani. On zna gdje će koje boraviti i gdje će sahranjeno biti. Sve to ima u jasnoj Knjizi"[1103].

Argumenti sa kojima podupiru svoj stav su sljedeći:

a) Nije dozvoljeno oslanjati se na ono što spominju ljekari po ovom pitanju jer oni grade svoje odluke na pretpostavkama, a u nečemu poput ovog ne uzimaju se njihove riječi.

b) Rađanje deformisanog, gluhog ili nijemog djeteta spada u stvari gajba koje niko ne zna osim Allaha, subhanehu ve te'ala, te je vadžib osloniti se po ovom pitanju na Uzvišenog Allaha.

* * *

[1101] Vidjeti: *Tahdidun-nesli ve tenzimuhu*, str. 140, i *Kadijjetu tahdidin-nesli*, str. 146.

[1102] Vidjeti: *Fetava el-ledžnetid-daime* (18908).

[1103] Prijevod značenja Hud, 6. Vidjeti: *El-Fetava el-mute'alikati bit-tibbi ve ahkamil-merda*, str. 287-288.

POBAČAJ (ABORTUS)

Pitanje abortusa u biti nije suvremeno šerijatsko pitanje, međutim, mnoštvo je razloga koji su ovo pitanje učinili jednom od glavnih tema rasprave u raznim prigodama, na raznim mjestima i među različitim nivoima ljudi. Od tih razloga ističu se dva:

Prvo, što mnogi ljudi pitaju o šerijatskom propisu pobačaja.

Drugo, što je abortus sa napretkom medicine postao tako obična stvar da je u mogućnosti bilo koja žena da ode ljekaru i da se za kratko vrijeme riješi 'neželjene' trudnoće.

Definicija abortusa

Islamski pravnici[1104] definišu abortus jezičkim značenjem[1105], tj. abortus je pobačaj djeteta (ploda, fetusa ili embria) prije njegovog upotpunjenja.

Povijest abortusa

Abortus je bio poznat još u davna vremena kao sredstvo otklanjanja ili prikrivanja neželjene tudnoće kao i ograničenja poroda. Načini i metode pobačaja (abortusa) koji su tada rađeni su se razlikovali od današnjih. Naime, žena koja bi htjela da pobaci radila bi jednu od slijedećih metoda: pila bi čajeve od posebnih trava ili jela biljke za koje se u praksi pokazalo da uzrokuju pobačaj, skakala bi sa određene visine čime bi uzrokovala otkidanje i umiranje ploda, udarala bi sama sebe po stomaku ili bi to radila druga osoba, čime bi bio izazvan pobačaj.

Muslimanski liječnik Ibn Sina navodi tri slučaja kada treba po njemu izvršiti abortus:

1. kada mala djevojčica zatrudni a postoji bojazan da bi umrla na porođaju,
2. kada u maternici majke ima izraslina koja bi uzrokovala smrt i djeteta i majke i
3. kada umre dijete u utrobi majke.[1106]

[1104] Vidjeti: *El-Bahru er-raiku* (8/389) i *El-Mevsu'atu el-fikhijetu el-kuvejtije* (2/56).

[1105] Vidjeti: *Muhtarus-sihah* (632), *El-Mu'adžemu el-vesit* (441) i *El-Kamusu el-muhit* (1/86).

Krajem osamnaestog stoljeća, kao plod propagande, čiji je cilj bio da se ograniči broj stanovnika na Zemlji i smanji njegov nagli porast, dolazi do izražaja pitanje abortusa. Prvi propagator ove ideje bio je Melsus, kršćanski sveštenik iz Britanije. Zasnovao je svoju ideju na tvrdnji da mnoštvo stanovnika na Zemlji predstavlja opasnost po izvore životnih sredstava za čovječanstvo, a dokazivao je to matematičkim putem: broj stanovnika na Zemlji povećava se po formuli: dva, četiri, osam, šesnaest, trideset i dva, itd, dok se izvori životnih sredstava povećavaju po formuli: dva, tri, četiri, pet, itd.

Zatim je ova ideja našla svoje protagoniste, te se prvo proširila u Americi, iako je u samom početku doživjela žestoko protivljenje od strane države i društva. A 1942. g. osnovano je udruženje pod nazivom: "Liga za reformu porodice", koje je pozivalo na upotrebu sredstava za spriječavanje trudnoće i na vršenje abortusa kako bi se smanjio nagli porast stanovništva.

Zatim je ovo udruženje postalo član Ujedinjenih nacija i osnovalo mnoštvo ogranaka diljem svijeta, pa čak i u muslimanskim zamljama.[1107]

Donošenje zakona o abortusu

Abortus je bio zabranjen kod Židova i kršćana, s tim da je kazna nad počiniocem kod Židova bila prepuštena presudi sudije, a kod kršćana određena ubistvom. Zbog toga je Britanija 1524. g. donijela zakon o kazni pogubljenja nad počiniocem abortusa, takođe Njemačka 1531. g., Francuska 1562. g. i Rusija 1649. g. Za razliku od ostalih kršćanskih sekti, protestantska crkva je imala veoma blag stav prema abortusu, tako da ga je dozvoljavala i zbog sitnih razloga. Zatim je kazna ubistva za abortus ublažena kaznom trajnog zatvora sa teškim fizičkim radom, da bi je zatim još umanjili sve dok nije pobačaj postao dozvoljen u mnogim zemljama svijeta. Slično tome desilo se i u Americi, prvo je kazna bila pogubljenje, zatim trajni zatvor, a zatim je bila ublažavana sve dok je nisu ukinuli.

Sovjetski savez se smatra prvom državom koja je javno dozvolila abortus, i to 1920. g., a zatim je 1935. g. ponovo zabranila zbog mnoštva

---

[1106] Vidjeti: *Ahkamul-dženin* (117).

[1107] Vidjeti: *El-Mesailu et-tibbije vel muamelatul malijel muasire*, d. Halid ibn Alijj el-Mušjekih (2/2), ovo je odštampana skripta nakon održanog kursa pod istim naslovom.

smrtnih slučajeva trudnica uzrokovanih abortusom, te ponovo dozvolila 1955. g.

Poslije Sovjetskog saveza 1948. g. dozvolio je Japan pobačaj ženama koje imaju petero djece, zatim je broj smanjen, da bi na kraju bilo dozvoljeno u prva tri mjeseca trudnoće. Poslije toga slijede Britanija 1968. g., Amerika 1973. g. i Francuska 1975. godine.

Za razliku od Zapada, u većini muslimanskih zemalja abortus je zabranjen i kažnjava se zatvorom od šest mjeseci do tri godine, kao što je u Egiptu, Siriji i Jordanu. U ovome su se izdvojile Turska i Tunis, koje su zakonom dozvolile abortus.[1108]

Statistički podaci o abortusu

Na osnovu izvještaja Svjetske zdravstvene organizacije do 1984. g. broj pobačaja je dostigao cifru od pedeset miliona, a broj smrtnih slučajeva trudnica kao posljedica abortusa kretao se između sto sedamdeset hiljada do dvije stotine hiljada.

Između 1973. i 1983. godine, u toku deset godina, u Americi je izvršeno petnaest miliona pobačaja, a u samom Njujorku se nalaze više od tri stotine ambulanti samo za abortus.[1109]

Ove brojke upozoravaju na opasnost abortusa kao sredstva uništavanja ljudskih embria.

Stav islama prema abortusu

Prije samog navođenja stavova islamskih učenjaka i argumenata kojima podupiru svoje stavove, može se uopćeno kazati da je pobačaj oprečan Šerijatu iz nekoliko razloga:

1. Cilj Šerijata (mekasiduš-šeri'ati) je zaštita pet nužnih stvari: vjere, života, potomstva, pameti i imetaka, bez kojih se remeti sistem ljudskog života na dunjaluku, na čemu se složio ovaj ummet i šerijati prijašnjih poslanika, a plod u stomaku majke je početna faza ljudskog života te ulazi pod cilj zaštite života.

[1108] Vidjeti: *Ahkamul dženin* (120-125).

[1109] Vidjeti: *El-Mesailut-tibbije vel-muamelatul-malije el-muasire* (3).

2. Abortus se suprostavlja jednom od ciljeva braka, tj. umnožavanju porodice. Kaže Allahov Poslanik, sallahu alejhi ve sellem, u rivajetu od Enesa, radijallahu anhu: "*Ženite rotkinje, koje vam se svide, zaista ću se ja ponositi vašom brojnošću pred poslanicima na Sudnjem danu*".[1110] Takođe, na to upućuje dozvola ili preporučljivost ženidbe sa više žena kako bi se povećao porod.
3. Abortus u sebi sadrži loše mišljenje o Uzvišenom Allahu, subhanehu ve teala, naime, mnogi traže utočište u abortusu strahujući za nafaku djeteta ili troškove odgoja djeteta, a kaže Uzvišeni:

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾

"Na Zemlji nema nijednog bića, a da ga Allah ne hrani."[1111]

Vrste abortusa:[1112]

1. spontani abortus
2. pobačaj bez šerijatske nužde
3. nužni pobačaj
4. pobačaj ploda začetog zinalukom
5. pobačaj ploda začetog silovanjem
6. pobačaj deformisanog ploda

1. Spontani abortus

Spontani abortus je pobačaj do koga dolazi bez želje trudnice, zbog neke bolesti ili zbog umiranja ploda u maternici izazvanog na bilo koji način. To je prirodan proces u kome maternica izbacuje plod čiji se životni faktori nisu upotpunili. Medicinski je potvrđeno da između 60% i 70% spontanih pobačaja bude zbog deformacije ploda. Tri su razlozloga spontanog abortusa: poremećaj samog ploda, poremećaj u tijelu majke ili vanjski uticaj.[1113]

[1110] Bilježi ga Ahmed (3/158) i Ibn Hibban (1228), a šejh Albani ga ocjenjuje vjerodostojnim; pogledaj: *El-Irva'* (6/195).

[1111] Prijevod značenja Hud, 6.

[1112] Vidjeti: *Ahkamul-dženin* (113-116).

[1113] Vidjeti: *Ahkamul-dženin* (114).

Propis ove vrste abortusa je jasan, nema grijeha onaj kome se to desi, nego je on Allahova milost prema ženi da joj maternica izbaci uginuli ili deformisani plod.

2. Pobačaj bez šerijatske nužde

Pod riječima »bez šerijatske nužde« se misli na sve razloge i motive za pobačaj koji ne potpadaju pod sljedeće vrste: nužni pobačaj (tj. ako plod uzrokuje smrt majke), pobačaj ploda začetog zinalukom ili silovanjem i pobačaj deformisanog ploda.

Ovu vrstu abortusa možemo podijeliti na dvije vrste, shodno u kom vremenskom razvojnom periodu ploda se vrši abortus.

Abortus u prva četiri mjeseca trudnoće, tj. prije udahnuća duše

Islamski učenjaci imaju različite stavove o abortusu u periodu prije nego što se udahne duša; čak učenjaci unutar jednog mezheba su podijeljeni po ovom pitanju do te mjere da neki od njih kažu da je zvanični stav mezheba zabrana, dok drugi učenjaci iz istog tog mezheba kažu da je stav mezheba dozvola. Zato ćemo naći u govoru mnogih suvremenih učenjaka da kažu da su svi mezhebi na tome da je zabranjen abortus osim što poneki učenjaci unutar mezheba dozvoljavaju abortus kada ima za to potrebe ili u prvih četrdeset dana, a ovo je velika grešaka. Pa tako, da bi se riješila ova zavrzlama oko pravog stava nekog mezheba po ovom pitanju bilo je neophodno vratiti se na priznate knjige mezheba (kutubu mu'temede). Nakon istraživanja i analize svega rečenog o abortusu, stavovi učenjaka se mogu svesti na sljedeća tri mišljenja:

Prvo mišljenje: da je abortus u ovom periodu dozvoljen, s tim da dio učenjaka koji zauzimaju ovaj stav dodaju da je dozvoljen uz pokuđenost.

Ispravno je da je ovo zvanični stav hanefijske[1114] i šafijske[1115] pravne škole, i učenjaka El-Lahmija od malikija[1116].

Svoj stav podupiru sljedećim dokazima:

Prvi dokaz: da je osnova dozvola sve dok ne dođe dokaz da je abortus zabranjen, a zabrana nije došla.

[1114] Vidjeti: *Hašijetu Ibn 'Abidin* (4/335-336) i *Şerhu fethil-kadir* (2/495).

[1115] Vidjeti: *El-Havi el-kebir* (11/196-197).

[1116] Vidjeti: *Mevahibu-l-dželil* (5/133).

Komentar: Nije osnov dozvola nego zabrana, a argumenti zabrane su sadržani u sljedećem:

Riječi Uzvišenog:

﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ١٣﴾

"Zatim ga kao kap sjemena na sigurno mjesto stavili."[1117]

1. Kaže Merdavi[1118] i Ševkani[1119] da riječi (fi kararin mekin-na sigurnom mjestu) znači maternica, tj. da je kap sjemena u prvoj fazi stvaranja živog bića na sigurnom mjestu poput sjemena u zemlji. A iz ovoga se razumije da je vađenje kapi iz sigurnog mjesta vid nasilja prema njemu i njegovo uništenje.

2. Navodi se u vjerodostojnim hadisima da se šerijatska kazna (kamenovanja ili bičevanja) nad trudnom ženom zbog zinaluka ne izvršava sve dok se ne porodi, svejedno u kom mjesecu trudnoće bila, a to je zbog zabrane uništenja ploda. Od učenjaka koji smatraju da je osnova zabrana abortusa je Stalna komisija za fetve[1120] u Saudijskoj Arabiji na čelu sa šejhom Bin Bazom.

Drugi dokaz: Plod u ovom periodu nije ljudsko biće zato ga je dozvoljeno pobaciti.

Komentar: To što nije ljudsko biće nije dokaz da ga je dozvoljeno uništiti, jer su ta kap, a zatim ugrušak, te komad mesa početne faze stvaranja ljudskog bića, zbog toga nije dozvoljeno izvršiti šerijatsku kaznu (kamenovanja ili bičevanja) nad trudnicom zbog zinaluka.

Treći dokaz: Kijas (analogija): kao što je dozvoljen 'azl (tj. prilikom spolnog odnosa izbaciti sjeme van maternice) tako je dozvoljeno izvršiti abortus prije nego što se duša udahne.

Komentar: U ovom kijasu postoji razlika između 'azla i abortusa, jer prilikom abortusa plod u maternici je buduće dijete čije su faze stvaranja počele za razliku od 'azla gdje uopšte nije došlo do oplođavanja.

Četvrti dokaz: U ovaj plod još nije duša udahnuta, kao što je došlo u hadisu Abullaha ibn Mes'uda, radjallahu anhu, a ono što nema dušu neće biti ni proživljeno na Sudnjem danu, prema tome kao da ga i nema, s toga nema smetnje da se pobaci.

[1117] Prijevod značenja El-Mu'minun, 13.

[1118] Vidjeti: *El-Havi el-kebir* (10/386).

[1119] Vidjeti: *Fethul-kadir* (3/649).

[1120] Vidjeti: *Fetva* broj 17576.

Komentar: Ovaj plod, kada ga pustimo da se razvija, nakon određenog vremena mu se udahnjuje duša, Allahovom voljom, i postaje čovjek te će biti proživljen na Sudnjem danu, zato sprečavanje razvoja tog ploda je bespravno nasilje nad njim koje je zabranjeno i grješno.

Drugo mišljenje: da je abortus uopćeno zabranjen.

Ovo je zvanični stav malikijskog i zahirijskog mezheba[1121], te stav sljedećih učenjaka: Gazalija[1122], Ibn-'Imada i Ibn Hadžera[1123], učenjaka šafijskog mezheba, Ibnul-Dževzija[1124] i Ibn Redžeba[1125] od hanbelija, a također su ga izabrali El-'Iz ibn Abdusselam i Ibn Tejmije.

Zasnovali su svoj stav na sljedećim dokazima:

Prvi dokaz: Hadis Abdullaha ibn Mes'uda, radijallahu anhu, u kojem Allahov Poslanik, sallahu alejhi ve sellem, kaže: *„Zaista, stvaranje jednog od vas biva u utrobi njegove majke četrdeset dana, zatim biva ugrušak isto toliko, zatim biva gruda mesa isto toliko, a onda Allah pošalje meleka, narede mu se četiri stvari, kaže mu se: piši njegovo djelo, nafaku, dužinu života, da li će biti sretan ili nesretan, a zatim mu se udahne duša"*.[1126]

Hadis ukazuje jasnim riječima da stvaranje čovjeka počinje prvih četrdeset dana.

Drugi dokaz: Abortus je zabranjen na osnovu propisa 'azla ('azl je da se prilikom spolnog odnosa izbaci sjeme van maternice), s tim da se ovaj dokaz opravdava iz dva različita ugla: prvi, od strane učenjaka koji smatraju da je 'azl zabranjen iz čega proizlazi da je abortus preče da bude zabranjen, i drugi, od učenjaka kod kojih je 'azl dozvoljen, što upućuje da je haram pobaciti plod kada se smjesti u maternici.

Komentar: Dokaz posmatran iz prvog ugla je jak s tim da im se može prigovoriti na zabrani 'azla, naročito kada imamo u vidu jasne dokaze za dozvolu sa jedne strane, a sa druge da su na tom stavu četiri mezheba, Ibn Tejmije, Ibn Kajjim i mnogi drugi učenjaci.

A da bi dokaz posmatran iz drugog ugla imao svoju snagu treba ga pojačati sljedećim:

[1121] Vidjeti: *Hašijetu-d-dusuki ale-š-šerhil kebir* (3/86).
[1122] Vidjeti: *Ihjau' ulumi-d-din* (2/110-111).
[1123] Vidjeti: *Fethu-l-bari* (9/386).
[1124] Vidjeti: *Ahkamun-nisa'* 306.
[1125] Vidjeti: *Džami'u-l-'ulumi vel hikemi* (102).
[1126] Bilježi ga Buharija (3208) i Muslim (2643).

Prvo: da su ashabi, prilikom pitanja Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, o propisu 'azla, naveli da ne žele da žena zatrudni, a to upućuje da je kod njih bilo poznato da pobačaj nije dozvoljen te ga o tome nisu ni pitali.

Drugo: da je pobačaj bio dozvoljen, Poslanik, sallahu alejhi ve sellem, bi na to uputio ashabe, tj. pojasnio bi im da nema smetnje da se uzrokuje pobačaj nakon saznanja o trudnoći.

Treći dokaz: Kijas (analogija), upoređivanje ploda prije udahnuća duše sa jajetom divljači, odnosno kao što nije dozvoljeno muhrimu (onome koji je zanijetio hadž ili 'umru) da razbije jaje divljači (što je potvrđeno u hadisu od Alije, radijallahu anhu[1127]), jer je muhrimu lov zabranjen, isto tako nije dozvoljen pobačaj ploda iz maternice.

Komantar: Ovaj kijas je ispravan jer je ispunio svoje šartove, a ono što je zajedničko između ploda i jajeta je da od oboga nastaje živo biće.

Četvrti dokaz: Abortus je oprečan jednom od ciljeva braka, tj. imanju potomstva.

Treće mišljenje: da je abortus dozvoljen u periodu nutfeta, tj. prvih četrdeset dana trudnoće, a da je poslije zabranjen.

Ovo je stav hanbelijske pravne škole.[1128] Sličan stav ima i šejh Ibn 'Usejmin, tj. da nije dozvoljen abortus osim u toku perioda nutfe (kapi sjemena-prvih četrdeset dana) ako za to ima potrebe[1129].

Oni dokazuju svoj stav sa jednim dokazom:

Kažu: Kap sjemena (ploda) se još nije zametnula u ovom periodu, te je poput kapi sjemena prije ulaska u maternicu, zato nema smetnje da se pobaci.

Komentar: Šejh Muhammed Nu'ajm Jasin odgovara na ovaj dokaz potvrđenom naučnom činjenicom da se u periodu od prvih sedam dana dešava začeće.[1130] Sa druge strane, kap sjemena se već smjestila u maternici i ušla u fazu stvaranja budućeg ljudskog bića za razliku od sjemena van maternice.

Radžih (odabrano mišljenje): Iz gore navedenog se da primjetiti da dokazi koji ukazuju na zabranu abortusa su jači od dokaza druga dva mišljenja, dok su sa druge strane dokazi dozvole abortusa podložni jakoj kritici nakon čega gube validnost.

[1127] Vidjeti: *El-Furu'* (5/506).

[1128] Vidjeti: *El-Furu'u* (1/393), *El-Insaf* (1/479) i *Muntehel-iradat* (1/37).

[1129] Vidjeti: *Eš-Şerhul mumti'a* (10/654).

[1130] Vidjeti: *Ebhasu fikhijje fikadaja tibijje*(222).

Prema tome: Abortus nije dozvoljen u ovom razvojnom periodu ploda, svejedno koji mu motivi bili: strah za nafakom djeteta, plan da se ima malo djece, čuvanje tjelesne linije, zauzetost poslom, studiranjem ili slično.

Ovo je također stav Udruženja visokorangiranih učenjaka (Hej'etu kibaril 'ulema) u Saudijskoj Arabiji. A Allah zna najbolje.

Abortus poslije udahnuća duše

Kada se udahnjuje duša u zametnuti plod?

U hadisu, gore spomenutom, kojeg prenosi Abdullah ibn Mes'ud, radijallahu anhu, došlo je da se duša udahnjuje poslije četiri mjeseca.

Kaže Nevevi: "Složni su učenjaci da se duša udahnjuje poslije četiri mjeseca[1131]", također, to potvrđuje El-Kurtubi: "Učenjaci se nisu razišli oko toga da se duša udahnjuje poslije sto dvadeset dana.[1132]"

Abortus poslije udahnuća duše je zabranjen po idžma'u (konsenzusu) islamskih učenjaka, i smatra se ubistvom nedužne duše.

Kaže Ed-Derdir, fakih malikijskog mezheba: "Nije dozvoljeno pobaciti plod iz maternice ni u prvih četrdeset dana, a kada mu se udahne duša zabranjeno je po idžma'u (konsenzusu)."[1133]

Kaže Ibnul-'Arebi, fakih šafijskog mezheba: "A što se tiče pobacivanja ploda u koji je udahnuta duša, to je ubistvo oko kojeg nema razilaženja među učenjacima."[1134]

Kaže Uzvišeni:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾

"Ne ubijajte onog koga je Allah zabranio ubiti, osim ako to pravda zahtijeva"[1135].

Rezime

Može se zaključiti, na osnovu gore navedenog, da nije dozvoljeno izvršiti abortus ni u jednom od ova dva perioda bez šerijatske nužnosti.

[1131] Vidjeti: *Şerhu sahihi Muslim* (16/157).

[1132] Vidjeti: *El-Džami' li ahkamil Kur'an* (14/316).

[1133] Vidjeti: *Hašijetu-d-dusuki* (3/86).

[1134] Vidjeti: *El-Kabes* (15/528).

[1135] Prijevod značenja El-En'am, 151.

3. Nužni pobačaj

Pod nuždom se ovdje porazumijeva da ostanak ploda (fetusa) u maternici prijeti opsnošću po majčin život, kao na primjer: da trudnica boluje od neke bolesti a da boravak ploda u njenoj matrnici, povećavajući tu bolest, prijeti životu same trudnice; ili trudnica ima neku srčanu bolest, ili rak dojke i slično. Šart da se smatra pobačajem iz nužde je da je ostanak ploda u maternici stvarna opasnost po život majke.

Ovu vrstu pobačaja možemo također podijeliti na dvije vrste:

Abortus prije udahnuća duše

Ulema je saglasna[1136] na dozvoli abortusa u ovom slučaju, dokazujući to sljedećim:

1. Fikhska pravila:
    - Veća šteta se otklanja manjom štetom.[1137]
    - Čini se manje zlo od dva zla od kojih se jedno mora uraditi.[1138]
    - Nužda dozvoljava zabranjeno.[1139]
2. Majka je razlog života ploda, zato nije dozvoljeno da plod bude razlogom njene smrti.
3. Život majke je siguran, a život ploda upitan.

Da bi ovaj abortus bio dozvoljen treba ispuniti sljedeće šartove:

- postojanje stvarne bolesti koja prijeti životu majke,
- da se ne može izliječiti ta bolest osim abortusom,
- da je ljekar pouzdana i provjerena osoba u njegovoj procjeni da je abortus jedino rješenje.

Abortus nakon što se udahne duša

Znači, da plod ima više od četiri mjeseca i njegov ostanak u maternici prijeti životu majke, pa ili ćemo izvršiti abortus i spasiti život majke, ili ostaviti plod, što će uzrokovati smrt majke.

Dva su mišljenja učenjaka u ovoj mes'eli:

[1136] Vidjeti: *Hašijetu ibn 'Abidin* (5/377), *Hašijetu-d-dusuki* (4/268), *El-Ikna'* (4/129) i *El-Mevsu'atu el-fikhijetu el-kuvejtije* (2/59).

[1137] Vidjeti: *El-Ešbah ve-n-Nezair*, Ibn Nudžejm (88).

[1138] Vidjeti: *El-Vedžiz*, El-Bumu (260).

[1139] Vidjeti: *El-Mumti'a fil-kava'idi el-fikhijj e*(173).

Prvo mišljenje: zabrana abortusa pa makar to odvelo majku u smrt, ovo je stav mnogih učenjaka[1140], između ostalih Ibn 'Abidina, hanefijskog učenjaka, i Muhammeda ibn Usejmina od suvremene uleme.

Dokazi ovog stava:

1. Složni su islamski učenjaci da nije dozvoljeno čovjeku da ubije drugog pod prisilom kako bi sebi život sačuvao pa makar to odvelo u smrt prisiljenog, a isti je slučaj i sa trudnicom: zabranjeno je ubiti plod u koji je duša udahnuta kako bi sačuvali život trudnice.

2. Po idžmau' učenjaka ovog ummeta zabranjeno je čovjeku koji umire od gladi da ubije drugog čovjeka kako bi ga pojeo i spasio sebi život, tako isto zabranjeno je da ubijemo fetus (plod) da bi sačuvali život njegove majke.

3. Proučavanjem šerijatskih tekstova iz Kur'ana i sunneta ne možemo naći nijedan dokaz koji upućuje na dozvolu čuvanja života jednog čovjeka ubijanjem drugog.

Drugo mišljenje: ako se potvrdi da će majka sigurno umrijeti ako se ne izvrši abortus, onda je dozvoljeno.

Ovo je stav većine današnjih učenjaka, a njihovi dokazi su:

1. Sa smrću majke u većini slučajeva strada i dijete, pa imamo izbor da izvršimo abortus i sačuvamo majku ili u suprotnom stradat će oboje.

Odgovor: Prijašnja ulema je još u njihovo vrijeme govorila o mes'eli kada umre majka, a u stomaku joj dijete, da joj otvore stomak kako bi spasili dijete. Pa ako su oni o tome govorili u ta vremena pa šta da kažemo danas kada je medicina toliko uznapredovala.

2. Plod slijedi majku i dio je nje, a islamski učanjaci su složni da je dozvoljeno odsjeći dio čovjeka (ruku, nogu, dio ruke, dio noge) kako bi se spasili ostali dijelovi.[1141]

Odgovor: Ne možemo porediti dijete u stomaku sa dijelom tijela, jer je dijete ljusko biće samo za sebe koje je zabranjeno ubiti za razliku od dijela tijela.

3. Dokazivanje sa fikhskim pravilima:

a) Veća šteta se otklanja manjom štetom.

b) Čini se manje zlo od dva zla od kojih se jedno mora uraditi.

[1140] Vidjeti: *El-Medžmu'u* (5-301), *El-Bahrur-raiku* (8-233).

[1141] Vidjeti: *Kava'idu-l-ahkam fi mesalihi-l-en'am* (1/92).

Radžih (ispravno mišljenje): drugi stav, tj. da je dozvoljeno učiniti abortus, jer iako je dijete u utrobi majke ljudsko biće samo za sebe kao što je i majka, ipak Šerijat pravi razliku među njima. Naime, krvarina za ubistvo djeteta u utrobi majke nakon što mu se duša udahne je (vrijednost) pet deva, a za ubistvo žene pedeset deva, a to znači da je šteta u smrti majke veća od smrti djeteta (ploda), a od pravila Šerijata je da se veća šteta otklanja manjom. A Allah zna najbolje.

Kolegij islamskog prava pri Rabiti je 1420. hidžretske donio stav da je dozvoljen pobačaj ploda u koji je duša udahnuta a čiji je ostanak u maternici stvarna opasnost za život majke, svejedno bio plod deformisan ili ne[1142].

4. Pobačaj ploda začetog zinalukom

Savremeno doba se odlikuje raširenim zinalukom kako u zemljama kufra tako i u mnogim islamskim zamljama. Zbog toga su kjafirske zemlje bile "prisiljene" da dozvole abortus, i ne samo to, nego je abortus postao unosna trgovina u koju se poziva novinskim reklamama. A već smo naveli podatak da u samom Njujorku postoje tri stotine ambulanti samo za abortus.

Zanimljivo je da u knjigama fikha ne možemo naći da je neko od učenjaka, govoreći o abortusu, napravio razliku između začetog ploda u šerijatski ispravnom braku i između začetog zinalukom.

Takođe, i ovu vrstu pobačaja možemo podijeliti na dvije vrste:

Abortus prije udahnuća duše

Savremena ulema po ovom pitanju ima tri mišljenja[1143]:

Prvo mišljenje: nije dozvoljen.

Pojašnjavaju svoje mišljenje sljedećim dokazima:

1. Hadis o ženi iz plemena Gamid kojeg bilježi Muslim, došla je Allahovom Poslaniku, sallahu alejhi ve sellem, i priznala da je počinila zinaluk, a ostala je trudna, pa nije izvršio nad njom kaznu sve dok nije rodila

---

[1142] Vidjeti: *Mesailu fikhije mu'asire*, d. Abdurrahman es-Sened (117).

[1143] Vidjeti: *Ahkamul-dženin* (171-175).

dijete[1144], dakle, da je bio dozvoljen abortus izvršio bi Poslanik, sallahu alejhi ve sellem, nad njom kaznu bez odgađanja, čime bi sa smrću majke bio uništen plod.

Kaže En-Nevevi: "Ne kamenuje se trudnica sve dok se ne porodi, svejedno da li je trudnoća od zinaluka ili ne, na tome je idžma' učenjaka, zato da se ne ubije plod u njoj. Isti propis je po idžma'u učenjaka ako je kazna bičevanje, a ona trudna."[1145]

2. Ako je abortus ploda začetog u ispravnom braku haram, onda je preče da abortus ploda začetog zinalukom bude haram, jer bi dozvola abortusa u stanju zinaluka bio podsticaj na pokvarenost i širenje zinaluka, a od šerijatskih pravila je da je razvrat zabranjen i svi putevi koji vode u njega, poput zabrane otkrivanja žena i miješanja sa muškarcima.

3. Nije dozvoljeno žrtvovanje nevinog ploda zbog grijeha kojeg su počinili drugi.

4. Šerijatsko je pravilo da se olakšice ne koriste uz griješenje, pa tako onaj koji je otputovao da bi griješio, nije mu dozvoljeno da krati namaz i da ne posti, tako isto trudnici od zinaluka se ne daje olakšica abortusa, kako je ne bi time pomagali u prljavom činu.

5. Korist zinalučarke, tj. sakrivanja sramote i otklanjanje štete i neprijatnosti od nje i njene rodbine, nije veća od koristi i prava začetog ploda na život.

6. Rađanje djeteta razotkriva sramotu i zločin koju je počinila, a ujedno je odvraća od sličnih djela.

Drugo mišljenje: dozvoljen je abortus uopćeno.

Na ovom mišljenju je Šejh Muhammed ibn 'Usejmin, kao što prenosi njegov učenik[1146].

Dokazi:

1. Ovaj plod je začet na haram način, a ono što je zabranjeno Šerijatom kao da ga i nema u stvarnosti, prema tome, taj plod nema svetosti u islamu.

2. Začeti plod nanosi štetu i neprijatnost ženi i njenoj rodbini.

[1144] Bilježi ga Muslim (3207), Ebu Davud (3847) i Bejheki u *Sunenu* (6/84).

[1145] Vidjeti: *Şerhu Sahihi-Muslim* (11/202).

[1146] Vidjeti: *El-Mesailu et-tibbije vel muamelatul malijel mu'asire*, dr. Halid b. Alijj el-Mušejkih (2/11).

3. Samo dijete nakon što se rodi doživljavaće uvrede i ismijavanje od sredine, jer je dijete zinaluka.

Treće mišljenje: dozvoljen je abortus ženi koja je učinila iskrenu tevbu, za razliku od one koja je i dalje zadovoljna sa tim prljavim činom.

Prva tri dokaza su isti dokazi kao kod drugog mišljenja.

4. Bitno šerijatsko pravilo: otklanjanje teškoće i neprijatnosti od muslimana i sakrivanje sramote, mahane i grijeha koju počini musliman, s tim da se odnosi samo na ženu koja se iskreno pokajala.

Radžih (ispravno mišljenje): Abortus ploda začetog zinalukom nije dozvoljen, jer je spomenuti hadis tekst po ovom pitanju.

Abortus nakon što se udahne duša

Izvršiti pobačaj ploda začetog na haram način nakon sto i dvadeset dana, takođe, nije dozvoljeno, jer se to ubraja u ubistvo nevine duše koju je Uzvišeni zabranio nepravedno ubiti. To dijete nema grijeha zbog haram načina na koji je začeto. Kaže Uzvišeni:

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾

"Ne ubijajte onog koga je Allah zabranio ubiti, osim ako to pravda zahtijeva."[1147]

I kaže Allahov Poslaniku, sallahu alejhi ve sellem: "*Nije dozvoljena krv muslimana, koji svjedoči da nema boga kome se istinski robuje osim Allaha, osim u tri slučaja: onog koji je ubio (namjerno) drugog (muslimana), zinalučara i murteda(odmetnika)*".[1148]

Takođe, od ciljeva Šerijata (mekasidu eš-šeri'ati) je zaštita pet nužnih stvari: vjere, života, potomstva, pameti i imetaka, bez kojih se remeti sistem ljudskog života na dunjaluku, na čemu se složio ovaj ummet i šerijati prijašnjih poslanika.

Navedeni dokazi upućuju da je pobačaj ploda začetog na haram način nakon sto i dvadeset dana, tj. kada mu se duša udahne, veliki grijeh i da se to smatra ubistvom s predumišljajem te da je dužan platiti krvarinu u vrijednosti od pet deva koja se dijeli nasljednicima djeteta, uz keffaret

---

[1147] Prijevod značenja El-En'am, 151.

[1148] Bilježi ga Buharija (6878) i Muslim (1676).

(oslobađanje roba), kao što je došlo u hadisu muttefek alejhi[1149] (kojeg prenose Buharija i Muslim).

5. *Pobačaj ploda začetog silovanjem*

Živimo u vremenu slabosti i poniženja islamskog ummeta čiji pripadnici su postali plijen raznoraznih nasilnika i siledžija koji oskrnaviše čast mnogih muslimanki. Sa druge strane, ujedinile su se zemlje kufra sa svih strana protiv muslimana, tako da su mnoge muslimanke postale cilj divljih ljudskih zvijeri. Bili smo svjedoci toga u Bosni, Filipinima, Čečeniji, Eritreji, a danas u Iraku i Afganistanu.

Šta da radi muslimanka koja zatrudni nakon silovanja, kakav je propis djeteta ako ga rodi i kolika je odgovornost silovane muslimanke u svemu tome.

Odgovor na ova pitanja možemo rezimirati u nekoliko tačaka[1150]:

1. Silovana muslimanka nema grijeha u onome na što je prisiljena, jer ako nema grijeha onaj koga prisile na riječi kufra preče je da nema grijeha u prisili na zinaluk, koji je manji grijeh od riječi kufra. A dokaz da nema grijeha je hadis od Ibn Abbasa, radijallahu anhuma, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Zaista je Allah oprostio mom ummetu grijeh učinjen greškom, iz zaborava i prisile*".[1151]

2. Dijete koje rodi muslimanka a začeto je silovanjem od strane nevjernika smatra se muslimanom, jer dijete slijedi boljeg roditelja po vjeri, kao što je poznato u islamskom pravu; Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kaže: "*Svako novorođenče se rađa na fitri (tevhidu, islamu).*"[1152]

3. Abortus ploda začetog silovanjem možemo podijeliti u dva perioda kao i prethodne mes'ele:

[1149] Bilježi ga Buharija (5758) i Muslim (1681), u hadisu je došlo da su se potukle dvije žene iz plemena Huzejl pa je jedna udarila drugu kamenom te ubila i nju i dijete u njenom stomaku, pa je Poslanik, sallahu alejhi ve sellem, presudio da je krvarina djeteta rob (vrijednost od pet deva).

[1150] Vidjeti: *Ahkamul-dženin* (175-179).

[1151] Bilježi ga Ibn Madže (2045), Ed-Darekutni (4/171), Ibn Hibban (7219), El-Bejheki (7/356) i Hakim; hadis su Ibn Redžeb, Hakim i Ez-Zehebi ocijenili vjerodostojnim, pogledaj *Džami'u-l-'ulumi vel hikemi* (2/361).

[1152] Bilježi ga Buharija (1296) i Muslim (4803).

Prvi period: prije udahnuća duše

Dozvoljen je pobačaj uzimajući u obzir sljedeće stvari:

1. Pobačaj ploda začetog silovanjem je olakšica koja se daje radi nužde, naročito u prvim danima trudnoće, jer je sam čin silovanja jako opravdanje muslimanki i njenim roditeljima da mrze taj plod, koji je posljedica prisile, i da ga se žele riješiti.
2. Imajući u vidu da mnogi učenjaci dozvoljavaju abortus prije udahnuća duše ili do četrdeset dana ženi koja nema opravdanja za to, pa tako, koliko god je opravdanje jače i veće olakšica za abortus je jača.
3. Silovana muslimanka ima opravdanje za abortus jer je bila prisiljena, a dijete koje bi se rodilo, činilo bi njoj i njenim roditeljima štetu i neprijatnosti čitav život.
4. Ženi je učinjen zulum samim silovanjem, pa ako bi joj zabranili da pobaci plod začet haramom bez njene volje, učinili bi smo joj još jedan zulum prisiljavajući je da trpi štete i neprijatnosti od tog djeteta čitav život.

Drugi period: poslije udahnuća duše

Složna je savremena ulema da nije dozvoljen pobačaj ploda začetog silovanjem poslije udahnuća duše, jer se to ubraja u ubistvo nevine duše koju je Uzvišeni zabranio nepravedno ubiti, na što upućuju Kur'an i sunnet.

6. Pobačaj deformisanog ploda

Pod deformisanim plodom se podrazumijeva tjelesna mahana koja se desi pri formiranju ploda u stomaku.

Ljekari dijele uzroke deformacije ploda na vanjske i unutrašnje[1153]:

1. Vanjski faktori uzrokuju tjelesne mahane na plodu kada se majka izloži nekim od sljedećih stvari: konzumiranju nekih ljekovitih biljki, ako je zadesi bolest sifilis, izlaganju S-zrakama, hroničnom alkoholizmu, upotrebi droge, a u mnogim slučajevima i pušenje cigareta.

2. Unutrašnji faktori koji su rezultat nasljeđa mogu biti prouzrokovani na tri načina: a) muško sjeme (sperma), tj. njegov oblik, obim ili broj hromozoma, b) ženska jajna ćelija, c) oboje.

[1153] Vidjeti: *Ahkamul-dženin* (179-186).

Vrste tjelesnih deformacija ploda

Prva grupa:

Velike tjelesne mahane koje u vrlo ranoj trudnoći unište plod, te ga trudnica pobaci. Ovo su najčešći razlozi spontanog abortusa kod trudnica.

Druga grupa:

Takođe, velike tjelesne mahane, poput greške u živčanom sistemu, srcu, krvnim sudovima i slično. Neke od ovih mahana su vidljive i dok je plod u stomaku. Uticaj ovih mahana na plod je različit, neke od njih unište plod unutar maternice ili odmah nakon rođenja, a sa nekima od njih dijete može živjeti uz posebnu pažnju i potpuno oslanjanje na drugog. Allahovom milošću, ove deformacije su najrjeđe.

Treća grupa:

Tjelesne deformacije koje ne remete život niti uništavaju plod, a dijete koje se rodi sa njima, može da živi i da se liječi. Primjer tih deformacija: poremećen imunitet unutar tijela, poremećaj u zgrušavanju krvi, razvoju mozga i slično.

Potvrdila su medicinska istraživanja i statistika da prirodni završetak deformisanih plodova zbog tjelesnih mahana ne izlazi iz okvira četiri stvari: spontanog abortusa, smrti prije rođenja, smrti poslije rođenja i života sa tjelesnom mahanom.

Šerijatski stav

Može se rezimirati u tri tačke:

1. Zatvaranje puteva koji uzrokuju deformiranje ploda, tj. obaveza čuvanja trudnice od stvari koji uzrokuju deformaciju ploda.
2. Liječenje deformacija, ako je moguće, dok je plod u stomaku majke.
3. Abortus, tj. da se pribjegne abortusu ploda prije udahnuća duše pod određenim šartovima.

Današnji islamski pravnici, kada govore o abortusu deformisanog ploda, dijele ga na dva perioda:

Prvi period: abortus deformisanog ploda prije udahnuća duše

Savremena ulema ima dva mišljenja po ovom pitanju[1154]:

Prvo mišljenje: dozvoljen je pobačaj uz određene šartove

Na ovom mišljenju je većina današnjih učenjaka, takođe, to je stav Kolegija islamskog prava pri Rabiti, koji je 1410. hidžretske dozvolio pobačaj zbog deformacije ploda[1155] uz sljedeće šartove:

1. da deformacija ploda bude stvarna i opasna,
2. da je nije moguće liječiti,
3. da se abortus izvrši prije sto i dvadeset dana,
4. da procjenu izvrši pouzdana ljekarska komisija,
5. da bude uz saglasnost oba roditelja.

Mišljenje Kolegija pri Rabiti je podržala i Stalna komisija za fetve u Saudijskoj Arabiji 1399. hidžretske pod brojem 2484.

Oni dokazuju svoj stav sljedećim:

1. Fikhskim pravilima: »Čini se manje zlo od dva zla od kojih se jedno mora uraditi« i »Veća šteta se otklanja manjom štetom«, jer pobacivanje ploda je šteta nad plodom, dok je rađanje djeteta sa tjelesnom mahanom šteta nad djetetom i nad njegovim roditeljima.

2. Uzima se olakšica činjenjem pobačaja, zbog teškoće i tereta koje bi zadesile samo dijete, njegove staratelje i muslimansku zajednicu, te troškova vođenja brige o njemu.

Drugo mišljenje: zabrana abortusa deformisanog ploda

Ovo mišljenje snažno zastupaju Šejh Abdullah Alul-Bessam i ljekar dr. Abdullah Husejn Baselame.

Pojašnjavaju svoj stav u sljedećem:

1. Rađanje ovakve djece je pouka za zdrave.

2. U ovome se ispoljava veličina Allahove moći i čudesa Njegovog stvaranja.

3. Ubijanje i pobacivanje deformisanih plodova je sušta materijalna teorija koja ne pridaje nimalo pažnje duhovnim i vjerskim značenjima.

Radžih (ispravno mišljenje): prvo mišljenje uz ostvarenje navedenih šartova. A Allah zna najbolje.

[1154] Vidjeti: *Ahkamul-dženin* (184).

[1155] Vidjeti: *Mesailu fikhijj emu'asire*, dr. Abdurrahman es-Sened (117).

Drugi period: abortus deformisanog ploda nakon udahnuća duše

Nema razilaženja među savremenom ulemom da u ovom periodu nije dozvoljen abortus, zbog zabrane ubistva nevine duše.

S tim da neki učenjaci dozvoljavaju abortus i u ovom periodu ako je ostanak deformisanog ploda u stomaku majke opasnost po njen život, međutim, ovaj slučaj spada u nužni abortus o čemu je bilo riječi.

Napomena:

1- Neki ljekari navode vrlo bitnu stvar, a to je: da su mahane i deformacije za koje se tvrdi da su zadesile plod, ustvari, pretpostavke i naslućivanja od strane doktora, a ne da su to nepobitne i nedvojbene činjenice.

Zato nije dozvoljeno roditeljima i ljekarima požurivanje u činjenju abortusa, jer ljekari jednom procijene nešto, a drugi put to poreknu.

2- U većini slučajeva se deformacije ploda otkriju nakon što mu se duša udahne, a u tom slučaju nije dozvoljen abortus po ispravnijem stavu učenjaka.

A Allah zna najbolje.

* * *

HIRURŠKI PODUHVATI RADI ULJEPŠAVANJA FIZIČKOG IZGLEDA

Plastične operacije ili hirurški poduhvati čiji je cilj uljepšavanje fizičkog izgleda se dijele na dvije vrste[1156].

Prva vrsta su plastične operacije koje se vrše sa ciljem otklanjanja tjelesnih mahana koje su rezultat nekih bolesti (poput odsijecanja dojke radi otklanjanja raka dojke), saobraćajnih ili drugih nesreća, prirodnih katastrofa, požara i slično, kao i urođenih tjelesnih mahana poput šestog prsta na ruci i slično. Ova vrsta plastičnih operacija je dozvoljena i sa njom se ne namjerava mijenjanje Allahovog stvaranja koje je zabranjeno. Dokaz za njihovu dozvolu je hadis u kojem se prenosi da je 'Arfedžete ibn Es'ad, radijallahu anhu, izgubio nos u bici El-Kulab koja je bila u džahilijetu, pa je ugradio srebrni nos. Srebrni nos je imao neprijatan miris pa mu je naredio Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, da ugradi nos od zlata[1157].

Druga vrsta su plastične operacije koje imaju za cilj uljepšavanje izgleda, poput: uljepšavanja nosa njegovim umanjivanjem, uljepšavanje dojki njihovim uvećavanjem ili smanjivanjem, uljepšavanje lica zatezanjem kože na licu i slično. Hirurški zahvati ove vrste nisu motivisani nuždom niti šerijatski opravdanom potrebom, nego je njihova suština mijenjanje Allahovih stvarenja shodno strastima i prohtjevima ljudi. Allah, subhanehu ve te'ala, je neke ljude stvorio lijepim a druge manje lijepim i zabranio je mijenjanje izgleda Njegovih stvorenja s namjerom dodatnog uljepšavanja. Kaže Uzvišeni:

﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ
عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ
فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾﴾

"Oni mimo Allaha ženskim kumirima ibadet upućuju, a ne upućuju ga drugom do šejtanu-prkosniku, prokleo ga Allah! A on je rekao: 'Ja ću se sigurno potruditi da preotmem za sebe određen broj Tvojih robova,

---

[1156] Detaljnje o ovoj temi je pisano u doktorskoj disertaciji *Ahkamul-džerahatit-tibbijj e*autora Muhammeda Muhtara Şenkitija.

[1157] Ebu Davud (4232), Tirmizi (1770) i Nesa'i (5161), šejh Albani je hadis ocijenio dobrim u knjizi *Irvaul-galil* (824).

i navodiću ih, sigurno, na stranputice, i primamljivaću ih, sigurno, lažnim nadama, i sigurno ću im zapovjediti pa će stoci uši rezati, i sigurno ću im narediti pa će stvorenja Allahova mijenjati!' A onaj ko za zaštitnika šejtana prihvati, a ne Allaha, doista će propasti!"[1158]

Prema tome, šejtan je taj koji naređuje da se mijenjaju Allahova stvorenja. Također, u hadisu muttefekun 'alejhi prenosi Ibn Mes'ud, radijallahu anhu, da je čuo da Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, proklinje žene mutenemmise (koje traže da im se otklone ili obriju obrve) i mutefellidže (koje traže brušenje zdravih zuba) radi uljepšavanja, koje mijenjaju Allahova stvorenja[1159].

* * *

[1158] Prijevod značenja En-Nisa', 117-119.

[1159] Buharija (5931) i Muslim (2125).

IZBOR SPOLA DJETETA

Djeca su Allahov dar, svejedno, bila ona muška ili ženska, jer kaže Uzvišeni:

﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ
ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾ ﴾

"Allahova je vlast na nebesima i na Zemlji. On stvara šta hoće. On poklanja žensku djecu kome hoće, a kome hoće mušku, ili im daje i mušku i žensku, a koga hoće, učini bez poroda. On, uistinu, sve zna i sve može."[1160] Također, djeca su ukras dunjalučkog života, radost srca i užitak očiju:

﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ ﴾

"Ljudima se čini da je lijepo samo ono za čim žude: žene, sinovi, gomile zlata i srebra, ..."[1161] a na drugom mjestu Uzvišeni kaže:

﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾

"Bogastvo i sinovi su ukras dunjalučkog života ..."[1162]

Pokušaji da se utvrdi spol djeteta prije rođenja ili čak po želji odredi tokom samog čina začeća vuku korijenje iz davnih vremena i drevnih kultura. Pa tako shodno civilizacijskom stupnju, povijesnom razdoblju i životnoj sredini ti pokušaji su poprimali različite oblike, od onih koji se zasnivaju na praznovjerju i nepoznavanju biološke osnove začeća do takvih kojima se niti danas ne može osporiti utemeljenost na stvarnim činjenicama i zapažanjima.

Problem izbora spola djeteta zauzima istaknuto mjesto u današnjem tehnologiziranom svijetu, a rasprave o njemu zauzimaju mnogo stranica u stručnim časopisima. Međutim, ni nakon više od 20 godina istraživanja i više od 10 godina praktične primjene, još uvijek nema niti jedne medicinske metode koja bi u isto vrijeme bila pouzdana, sigurno bezopasna za fetus, a ujedno i moralno prihvatljiva.

[1160] Prijevod značenja Eš-Şura, 49-50.

[1161] Prijevod značenja Ali Imran, 14.

[1162] Prijevod značenja El-Kehf, 46.

Kratki historijat odabira spola djeteta

Grčki liječnik Hipokrat (460–377. p.n.e.), otac medicine, kaže da se muško dijete začinje u desnoj strani maternice a žensko u lijevoj. Aristotel (384-322. p.n.e.), veliki grčki mislilac i filozof, je tvrdio da spol djeteta ovisi o žaru muškog sudionika u spolnom odnosu: što je žešća njegova strast, veća je mogućnost da začne muško dijete. Vrućinu strasti shvatao je doslovno tako da je starijim muškarcima savjetovao da začinju dijete ljeti žele li dobiti sina. Dok je grčki liječnik Galenos (129–200. n.e.) smatrao da sperma koja izađe iz desnog testisa daje muško dijete a sperma koja izađe iz lijevog daje žensko dijete. A grčki filozof Anaxagoras (500-428. p.n.e.) je bio uvjerenja da se određivanje spola djeteta može vršiti vezanjem ili odstranjivanjem jednog testisa. Zato se prenosi da su stari Grci vjerovali da se spermom iz lijevog testisa začinju ženska a spermom iz desnog testisa muška djeca, pa su sebi muškarci prema želji za spolom djeteta podvezivali jedan testis. To se vjerovanje dugo zadržalo tako da su francuski plemići u želji za muškim nasljednikom pribjegavali još drastičnijoj metodi: oni bi sebi vaditi lijevi testis. Naravno, sve ove teorije i pretpostavke su nenaučne i neispravne.

Kineski kalendar određivanja spola novorođenčeta postavljen prije više od 700 godina predstavlja jedan od prvih pokušaja rješavanja ovog pitanja. Zasnovan je na pravljenju astrološke veze između spola fetusa, njegove starosti i godina majke, a sve to povezano sa pet faktora: vodom, zemljom, drvetom, vatrom i metalom. Ovaj komplikovani metod kojeg su postavili kineski učenjaci onog vremena nije zasnovan na naučnom temelju, te se stoga i ne može uzeti za ozbiljnu analizu, iako iskustvo pokazuje da procenat dobijanja muškog djeteta ovom metodom dostiže 60 %, dok je u normalnom stanju 51 %.

Prenosi se da su Indijci oko 500. godine p.n.e. ustanovili da se može uticati na izbor spola djeteta u nekim situacijama, konzumirajući određenu hranu kao i koristeći određene lijekove.

Arapi su bili poznati po davanju prednosti muškoj djeci nad ženskom što je i dan-danas prisutno, našto je ukazao plemeniti Kur'an:

﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ
هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾

"I kad se nekom od njih javi da mu se rodila kći, lice mu potamni i postaje potišten, krije se od ljudi zbog nesreće koja mu je dojavljena:

da li ovako prezren da je zadrži ili da je u zemlju zarovi? Kako ružno oni prosuđuju."[1163] Također, kur'anski ajet govori o onome što je kod nekih arapskih plemena u džahilijetu bio običaj da ukopavaju živu žensku djecu u zemlju zbog bojazni od sramote i iz straha od siromaštva. Iako je većina drevnih naroda smatrala da je žena odlučujući faktor rađanja muške ili ženske djece, kod Arapa je još u vrijeme džahilijeta preovladavalo saznanje da je muškarac uzročnik rađanja muške i ženske djece što je i opjevano u džahilijetskoj poeziji.

U vezi spola djeteta postoje u narodu i danas različita vjerovanja, običaji i "metode" u rasponu od određivanja spola djeteta po obliku trbuha trudnice sve do uvjerenja da se posebnim zahvatima može promijeniti spol djeteta u već poodmakloj trudnoći! U Austriji je zabilježen običaj da se nakon rođenja djevojčice posteljica zakopa pod najbliže orahovo stablo kako bi naredno dijete bio dječak. U tzv. narodne metode ubraja se i ispiranje rodnice kiselim ili lužnatim otopinama koje selektivno favoriziraju jednu ili drugu vrstu spermatozoida, te posebno propisi o prehrani žene prije začeća (slano za muško, a mliječno za žensko dijete). U Engleskoj se vjerovalo da se muško dijete najsigurnije može začeti u vrijeme kada puše sjevernjak.

1911. znanstvenica King potkopala je sve temelje starih teorija, proveden je opit na dva bijela miša, muškog i ženskog, uklonjen je jedan jajnik ženke i jedna testis mužjaka, i rezultat je bio da su se legla oba spola iz sjemena jednog testisa. To znači da nema veze testis, bilo lijevi ili desni, u određivanju spola djeteta, kao i da apsolutno nemaju nikakve veze jajnici sa određivanjem spola djeteta.

Veliki napredak biologije i razvoj biomedicinske tehnologije omogućili su u posljednje vrijeme izbor spola djeteta na znanstvenoj osnovi. Odjeljivanje "muških" (Y) od "ženskih" (X) spermatozoida u kombinaciji s različitim oblicima vještačke oplodnje te prenatalne dijagnostike spola jedan su od posljednjih tehnoloških "hitova" u tzv. humanoj reprodukciji. Iako metode još nisu dovoljno razrađene a i primjenjivost im nije apsolutna, mogućnost začeća djeteta željenoga spola pobudilo je veliko zanimanje, a u SAD i nekim evropskim zemljama niknule su brojne klinike specijalizirane za taj postupak. Od njih je Institut za genetiku i IVF u američkoj državi Virginiji, koji je patentirao tehnologiju odjeljivanja spermatozoida protočnom citometrijom i dobio ovlaštenje za njezinu primjenu. Metoda se za sada primjenjuje samo uz medicinski opravdane indikacije, tj. sprječavanje obolijevanja potomstva od nasljednih bolesti prouzročenih mutacijom gena na X-kromosomu. Ronald Ericsson je još 1982. godine patentirao svoju mnogo osporavanu albuminsku metodu te u gradu Alzada, MT SAD osnovao firmu za vještačku oplodnju s izborom spola s nazivom Gametric Ltd. To je ubrzo postala prava kompanija s marketingom u drugim zemljama, u okviru koje je do 1995. godine otvoreno 65 "klinika za spol" (gender clinic), od toga 57 u SAD. Primjena tehnologije se ne ograničava na medicinske indikacije već nudi svoje usluge svim zainteresiranim parovima koji žele dijete određenog spola. U Nizozemskoj se u gradu Utrechtu 1995. godine trebala osnovati prva privatna klinika za izbor spola koja je već bila počela primati prijave, ali je otvaranje odgođeno zbog otpora u službenim medicinskim i političkim krugovima, koji su smatrali da je takva klinika etički neprihvatljiva i nisu preporučivali nizozemskim liječnicima suradnju s njom.

[1163] Prijevod značenja En-Nahl, 58-59.

Stručni časopis Human Reproduction u zadnjih nekoliko godina vrvi polemičkim prilozima na ovu temu. Naravno, kao i svaki drugi vještački zahvat u prokreaciju čovjeka, i vještački izbor spola djeteta zavređuje posebnu pažnju a naročito je podigao pozornost na Zapadu zbog svoje etičke dimenzije. Naime, protivnici izbora spola djeteta kao glavnu bojazan ističu promjene prirodnog balansa spolova u populaciji, pogotovo ako se u budućnosti metodika usavrši i pojednostavi te postane jeftinija i pristupačnija velikom broju parova. Međutim, pristalice izbora tvrde da bi takva opasnost stvarno postojala samo u azijskim zemljama, poput Kine gdje je nakon zakonske zabrane porodicama da imaju više od jednog djeteta (1979. godine) omjer dječaka prema djevojčicama porastao. Druga je bojazan da bi pretežni izbor muške djece predstavljao diskriminaciju prema djevojčicama i ženama, što je moralno neprihvatljivo, itd.

Da li se poznavanje i određivanje spola djeteta suprostavlja islamskoj akidi?

Postavlja se pitanje da li neki šerijatski tekst upućuje da se ne može doći do spoznaje spola fetusa? Može neko uzeti za argument riječi Uzvišenog:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ ٣٤ ﴾

"Samo Allah zna kad će Smak svijeta nastupiti, samo On spušta kišu i samo On zna šta je u matericama, a čovjek ne zna šta će sutra zaraditi i ne zna čovjek u kojoj će zemlji umrijeti. Allah, uistinu, sve zna i o svemu je obaviješten"[1164], da čovjek ne može znati spol djeteta dok je ono u stomaku svoje majke a kamoli da izabere spol. Poznavanje spola djeteta dok je u utrobi majke je stvar gajba (nepoznatog i nevidljivog) kojeg samo Allah poznaje, na što takođe ukazuje i hadis: "*Pet su ključeva gajba, ne poznaje ih niko osim Allaha: niko ne zna šta će sutra biti osim Allaha, niko ne zna šta je u matericama osim Allaha, niko ne zna kada će pasti kiša osim Allaha, ne zna čovjek u kojoj će zemlji umrijeti i niko ne zna kada će Smak svijeta nastupiti*"[1165]. Međutim, u stvarnosti je potvrđeno iskustveno i znanstveno da čovjek može saznati spol djeteta dok je u stomaku kao što može i uticati na određenje spola djeteta. Pa zar je moguće da Kur'an i sunnet negiraju nešto što se dešava u stvarnosti? Kakav je odgovor islamskih učenjaka na ovu koliziju šerijatskih tekstova i stvarnosti?

Mnogi učenjaci današnjice su dali odgovor na ovu prividnu kontradiktornost, između ostalih, šejh Ibn Usejmin, rahimehullah[1166]. Upitan je o kontradiktornosti između znanja ljekara kojeg je spola fetus (putem ultrazvuka) i riječi Uzvišenog:

﴿ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِ ﴾

"I samo On zna šta je u matericama"[1167], kao i onog što je došlo u tefsiru Ibn Džerira od Mudžahida da je čovjek pitao Vjerovjesnika, sallallahu alejhi ve sellem, o tome šta će njegova žena roditi, pa je Uzvišeni objavio ovaj ajet, kao i onog što se prenosi od Katade da je značenje ajeta da samo Allah zna kojeg je dijete spola? Pa se odgovor sastojao u sljedećem: Mogućnost ljekara da uz pomoć veoma preciznih instrumenata (ultrazvuka) ustanove spol djeteta u stomaku nije u oprečnosti sa spomenutim ajetom. Jer ajet u svih pet spomenutih stvari govori o gajbu (nepoznatom i nevidljivom) kojeg samo Allah zna. A stvari gajba koje su vezane za dijete u utrobi majke se odnose na sljedeće: vrijeme koje će provesti u stomaku njegove majke, kakav će biti njegov život, djelo, kolika opskrba, hoće li biti sretan ili nesretan i da li je muško ili žensko prije nego što se tjelesno formira. A nakon što se tjelesno formira, a time dobije i prepoznatljive spolne karakteristike, znanje o njegovom spolu, muškom ili ženskom, ne ulazi u znanje gajba (napoznatog i nevidljivog) jer je svojim formiranjem postao dio pojavnog vidljivog svijeta. Osim što se tada dijete u utrobi majke nalazi obavijeno u tri tmine koje, kada bi se otklonile, mogao bi svako vidjeti kojeg je spola. A zrake ultrazvuka su dovoljno jake da mogu probiti te tmine i omogućiti da se pokaže spol djeteta. U samom ajetu nije spomenuto da se znanje o onome što je u utrobi majke odnosi na spol djeteta, takođe, to nije preneseno ni u sunnetu. A hadis kojeg prenosi Mudžahid je mukati'un (prekinut) – slab, jer je Mudžahid tabi'in, tj. nije sreo Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, a prenosi od njega bez spominjanja ashaba u senedu. A tumačenje Katade se odnosi na to da samo Allah zna spol djeteta prije nego što se tjelesno formira, a poslije tjelesnog formiranja, pa o tome imaju znanje i druga stvorenja (meleci ili ljekari uz pomoć ultrazvuka). Zato kaže Ibn Kesir u svom tefsiru tumačeći ovaj ajet u suri Lukman: "Takođe, niko ne zna osim Njega šta je u matericama od onog što Uzvišeni hoće da stvori, međutim, kada naredi (melekima) da bude muško ili žensko, sretno ili nesretno, onda to znaju i meleki koji su za to zaduženi i ko hoće od Njegovih stvorenja"[1168].

[1164] Prijevod značenja Lukman, 34.

[1165] Buharija (7379).

[1166] Vidjeti: *Medžmu'u fetava ve resail* (1/35).

[1167] Prijevod značenja Lukman, 34.

Naučno čudo - hadis koji govori o nastajanju muškog ili ženskog spola

Da li neki šerijatski tekst govori o načinu nastanka muškog ili ženskog spola? Da, hadis kojeg Muslim bilježi u svom Sahihu, koji je ujedno dokaz da nastajanje spola djeteta ima svoje osjetilne uzroke koje ljudi mogu spoznati i koristiti. Naime, prenosi Sevban, radijallahu anhu, da je bio kod Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, kada mu je došao židovski rabin i, između ostalog, pitao ga o djetetu. Pa je odgovorio: "*Tekućina (sjeme) muškaraca je bijela a tekućina žene je žuta, pa kada se sastanu i prevlada tekućina muškarca tekućinu žene, bude muško, a kada prevlada tekućina žene tekućinu muškarca, bude žensko, sa Allahovom dozvolom*". Kaže Židov: "Istinu si rekao, zaista si ti vjerovjesnik", zatim se okrenuo i otišao. A onda je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Pitao me je o onome o čemu me je pitao, a ja nemam znanja o tome sve dok me Allah ne pouči (putem objave)*"[1169]. Komentatori hadisa, kako navodi Ibn Hadžer[1170], imaju dva mišljenja o riječi "fe 'ala" (tekućina muškarca tekućinu žene): jedno da znači – prevlada, a drugo - prije stigne. Ovo drugo značenje negira sam prvi dio hadisa "pa kada se sastanu (tekućina muškarca i žene)", jer ako su se već sastale tekućine kako će poslije toga jedna stići prije druge. Što znači da je značenje "prevalada" ispravno. Pa tako ovaj hadis predstavlja naučno čudo, jer su medicinska istraživanja potvrdila, o čemu će detaljnije biti govora u poglavlju o metodama određivanja spola djeteta, da je tekućina muškarca lužinasta, a tekućina žene kiselinska. Pa ako u vaginalnoj sredini prevlada lužinasta tekućina onda ona pospješuje brzo kretanje spermatozoida koji nose muški spol (y-kromosomi) koji stignu do jajne ćelije i oplode je prije spermatozoida koji nose ženski spol (x-kromosomi), jer su oni spori i teški, te tako dijete bude muško. A ako u vaginalnoj sredini prevlada kiselinska tekućina koja uništava spermatozoide koji nose muški spol, jer su slabootporni i nejaki, a prežive spermatozoidi koji nose ženski spol, jer su jaki i postojani, onda samo oni stignu do jajne ćelije i oplode je, te dijete bude žensko. Ovo naučno tumačenje povezano sa ovim hadisom je potvrdio egipatski znanstvenik profesor S'ad Hafiz koji živi u Americi, osnivač nauke o neplodnosti muškaraca (El-I'džazul-'ilmi, Zindani). Ovo je još jedna potvrda da: (Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem)

[1168] Vidjeti: *Tefsir Ibn Kesir* (6/34).

﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ ﴾

"On ne govori po hiru svome – to je samo Objava koja mu se obznanjuje."[1171] Upravo ovo je sam Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, potvrdio rekavši na kraju hadisa: "*A ja nemam znanja o tome sve dok me Allah ne pouči (putem objave)*".

A ako bi neko rekao da se iz hadisa može razumjeti da ženska tekućina nosi ženski spol, odgovor bi bio da je to razumijevanje veoma daleko, jer su Arapi još u predislamsko doba znali da je muškarac onaj koji nosi i muško i žensko sjeme, pa je nemoguće da Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, dođe sa nečim što je suprotno općepoznatim činjenicama, a što ne ulazi u vjerska pitanja, a da to mušrici ne bi iskoristili za napad na vjeru sa kojom je došao, što od njih nije prenešeno.

[1169] Muslim (742).

[1170] Vidjeti: *Fethul-bari* (11/270).

[1171] Prijevod značenja En-Nedžm, 2-3.

Šerijatski status određivanja spola djeteta

Pod određivanjem spola djeteta se podrazumijevaju sve radnje i postupci koje čovjek vrši sa ciljem dobijanja muškog ili ženskog djeteta. Iz historijskog prikaza izbora spola djeteta jasno se vidi da ovo pitanje nije suvremeno nego da vuče svoje korijene iz davnih vremena i drevnih kultura. Međutim, ono što čini ovo pitanje aktuelnim i ovovremenim je, sa jedne strane, nagli napredak biomedicinske tehnologije koji je omogućio u posljednje vrijeme izbor spola djeteta na znanstvenoj osnovi, čiji procenat uspjeha doseže čak do 99 %. Dok je sa druge strane isplivalo nekoliko nemedicinskih metoda određivanja spola djeteta koje su se u praksi pokazale uspješne, a mogu se i naučno protumačiti. Zato je jednom muslimanu veoma bitno da poznaje šerijatske granice i uvjete po pitanju primjene naučnog napretka u ovom pitanju kao i drugih nemedicinskih metoda izabiranja spola djeteta.

Stavovi savremenih islamskih učenjaka oko ovog pitanja mogu se svesti u globalu na dva mišljenja. Postoji i treće koje u suštini i nije mišljenje jer njegovi zastupnici kažu da im je nakon istraživanja ovog pitanja ostao nejasan šerijatski stav o njemu. A na ovome su Omer el-Eškar i Tevfik el-Va'i[1172].

Prvo mišljenje: Osnov u izabiranju spola djeteta je dozvola te u tome nema smetnje sa šerijatske strane. Od najistaknutiji predstavnika ovog stava su šejhovi: Abdullah el-Bessam, Mustafa Zerka, Salih ibn Humejd, Vehbetu ez-Zuhajli, Ibrahim ed-Dusuki, Muhammed Šubejr, Muhammed el-Eškar, Muhammed Abdul-Vedud, Abdullah ibn Bejjih, Nasr Ferid, Alijj Džumua i mnogi drugi. Takođe je ovo mišljenje Vijeća za fetve u Jordanu i Komisije za fetve pri Ministarstvu vakufa u Kuvajtu[1173].

Drugo mišljenje: Odabiranju spola djeteta nije dozvoljeno. Ovo je stav dr. Muhammeda en-Netše, dr. Nasira ebul-Besal i šejha Fejsala

---

[1172] Vidjeti: *El-Mesailu et-tibbijj eel-mustedžidde* (1/232).

[1173] Vidjeti: *Ihtijaru džinsil-dženin*, dr. Abdurrešid Kasim, str. 68-72.

Mevlevija. Takođe, ovo mišljenje je ono što se može razumjeti iz fetve Stalne komisije za fetve u Saudiji, u kojoj stoji: "Pitanje embrija (fetusa) sa strane njihovog stvaranja, njihovog muškog ili ženskog spola je od stvari gajba (nepoznatog) o kojem nema znanja niko osim Allaha, subhanehu ve te'ala"[1174].

Argumenti prvog mišljenja[1175]:

1. Osnov u stvarima je dozvola sve dok se nema dokaza o zabrani, ovo je šerijatsko pravilo koje zastupa džumhur učenjaka[1176], a kaže Ibn Redžeb da neki učenjaci kažu da je na ovome idžma' učenjaka[1177], a oni koji zastupaju zabranu nemaju dokaz na koji se može osloniti.

2. Nekoliko vjerovjesnika je tražilo od Allaha u svojim dovama da im da muško dijete. Ibrahim, alejhisselam, je dovio riječima:

﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ ﴾

"Gospodaru moj, daruj mi čestitog dječaka, i Mi smo ga obradovali dječakom blage naravi."[1178] Takođe, Uzvišeni spominje dovu vjerovjesnika Zekerije, alejhisselam:

﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿٣٨﴾ ﴾

"Tu Zekerija zamoli Gospodara svoga: Gospodaru moj, reče, podari mi od Sebe čestita potomka, jer se Ti, uistinu, molbi odazivaš."[1179] Prema tome, da je traženje muškog djeteta zabranjeno, Uzvišeni bi njima zabranio da dove ono što je haram. Pa tako ako je dozvoljeno da se u dovi traži jedan određen spol, a dovljenje je poduzimanje uzroka kojima se želi postići određen cilj, to upućuje da je u osnovi dozvoljeno raditi na uzrocima sa kojima se izabire spol djeteta.

3. Vjerodostojan hadis od Sevbana, radijjallahu anhu, u kojem je došlo da Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, odgovorio na pitanje nekog Židova o rađanju dječaka rekavši: "*Tekućina (sjeme) muškaraca je bijela a tekućina žene je žuta, pa kada se sastanu i prevlada tekućina muškarca tekućinu žene bude muško, a kada prevlada tekućina žene tekućinu*

[1174] Vidjeti: *Ihtijaru džinsil-dženin*, dr. Abdurrešid Kasim, str. 72-73.

[1175] Vidjeti: *Ru'jetun šer'ijj etun fitahdidi džinsil-mevlud*, Halid el-Muslih str. 7-19.

[1176] Vidjeti: *Şerhul-kevkebil-munir* (1/325).

[1177] Vidjeti: *Džamiul-ulumi vel-hikem* (2/166).

[1178] Prijevod značenja Es-Saffat, 100-101.

[1179] Prijevod značenja Ali Imran, 38.

muškarca bude žensko, sa Allahovom dozvolom"[1180]. U ovom hadisu je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, pojasnio da nastajanje muškog ili ženskog djeteta ima svoj prirodan uzrok. Takođe, hadis ničim ne ukazuje da je nastanak spola djeteta stvar gajba (nepoznatog) koju jedino Allah zna, nego naprotiv da je poput ostalih prirodnih stvari koje imaju svoje uzroke nastanka, kada ih uradimo, dobijamo uvijek isti rezultat.

Na argumentovanje ovim hadisom postoje dvije primjedbe o kojima je Ibnul-Kajjim nadugačko i naširoko pisao u nekoliko svojih knjiga[1181].

Prva primjedba: Prenosi Ibnul-Kajjim da je šejhul-islam Ibn Tejmije za ovaj hadis rekao da mu je vjerodostojnost upitna, a onda je pojasnio da poznati hadis kojeg bilježe i Buharija i Muslim od Aiše i Enesa, radijallahu anhuma, u istom kontekstu govori o uticaju tekućine muškarca i žene na koga će ličiti dijete, kada na oca i amidže, a kada na majku i daidže, te da je zbog toga ovaj rivajet greška nekih ravija.

Odgovor na ovo je da je vjerodostojnost hadisa sa strane seneda neupitna, dok s druge strane, ovaj hadis (od Sevbana) i hadis Aiše i Enesa, radijjellahu anhum, govore o dva potpuno različita događaja.

Druga primjedba: Rađanje muške i ženske djece je stvar čiste Allahove volje i odredbe i ne potpada pod prirodne zakone. Jer Uzvišeni kaže:

﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾﴾

"On poklanja žensku djecu kome hoće, a kome hoće mušku."[1182] Ovo značenje takođe podupire ono što je došlo u poznatom hadisu Ibn Mes'uda, radijallahu anhu, u kojem se govori o fazama stvaranja fetusa u utrobi, gdje stoji da melek pita: "*O Gospodaru, je li muško ili žensko? Pa tvoj Gospodar odredi šta hoće, a melek zapiše*"[1183]. Tako je u ovom hadisu spol djeteta, muški ili ženski, učinjen čistom Allahovom voljom i odredbom poput ostale tri stvari čije određenje melek zapisuje: da li će biti sretan ili nesretan, njegov rizk i čas smrti, a nema sumnje da na ove stvari nema uticaja priroda.

[1180] Muslim (315), Nesai (9073), Ibn Huzejme (232), i ostali.

[1181] Vidjeti: *Et-Turukul-hukmijje*, str. 185, *Tuhfetul-atfal*, str. 166, *Miftahu darisse'ade* (1/259), *Medaridžussalikin* (1/243).

[1182] Prijevod značenja Eš-şura, 49.

[1183] Muslim (2645).

Odgovor na ovo se može dati iz više uglova: Prvo – ubjeđenje da je rađanje muškog ili ženskog spola stvar Allahove volje ne negira i ne isključuje da rađanje spolova ima svoje uzroke kao što ni postojanje uzroka sa kojima se dobija ovaj ili onaj spol ne isključuje ostvarenje Allahove volje. Drugo – oni koji su govoreći o hadisu Sevbana naglašavali da se u rađanju spolova ostavaruje čista Allahova volja time nisu negirali postojanje uzroka nego su htjeli staviti do znanja da nije priroda ta koja određuje i utiče na rađanje spolova. Treće – spominjanje na istom mjestu i u istom kontekstu određivanje spolova sa ostale tri stvari koje melek zapisuje, to ne znači da ove četiri stvari potpadaju pod isti propis, tj. da kao što priroda nema uticaja na one tri tako nema ni na određivanje spola djeteta. Ovaj takozvani "delaletul-iktiran" (dokazivanje na osnovu spominjanja jedne stvari uz drugu) je veoma slab vid argumentiranja kod većine učenjaka usulul-fikha, odnosno nije validan. Sa druge strane, da li će osoba biti sretna ili nesretna, koliki je njen rizk i kada joj je čas smrti, ove stvari su takođe posljedica određenih uzroka.

Četvrti dokaz: analogija (kijas) izbora spola djeteta na dozvolu liječenja neplodnosti. Naime, nema razilaženja među učenjacima da je dozovoljeno liječiti neplodnost, iako to znači poduzimati uzroke kako bi se došlo do trudnoće, odnosno, rađanja djeteta. Takođe, nisu u tome učenjaci vidjeli oprečnost ajetu:

﴿وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾

"A koga hoće, učini bez poroda."[1184] Onda je poduzimanje uzroka radi odabiranja spola djeteta preče da bude dozvoljeno jer je to lakša, blaža i manja aktivnost od ulaganja truda da se rodi dijete onima koji su neplodni.

Peti dokaz: analogija (kijas) izbora spola djeteta na dozvolu privremenog sprečavanja trudnoće. Pa tako, kao što je dozvoljeno supružnicima da planiraju porodicu sa privremenim sprečavanjem i uređivanjem trudnoće shodno okolnostima njihovog života, tome slično je uređivanje i planiranje spola djeteta.

Komentar: Analogija (kijas) spomenuta u petom dokazu je jako slaba jer ne ispunjava šarte valjanog kijasa, za razliku od analogije u četvrtom dokazu. Od tih šartova je osnovni da postoji jasna sličnost između dva pitanja među kojima se vrši poređenje, što u ovom slučaju nije ispunjeno, jer nema jasne sličnosti između izbora spola djeteta i privremenog sprečavanja trudnoće.

[1184] Prijevod značenja Eš-Şura, 50.

Argumenti drugog mišljenja:

Prvi dokaz: rad na određivanju spola djeteta je miješanje u djela koja su isključivo svojstvena Allahu, tj. miješanje u Njegovo stvaranje i Njegovu volju, kao i pokušavanje da se spozna gajb (nepoznato) o onome što je u maternici, što jedino Allah zna. Kaže Uzvišeni:

﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾

"On vas oblikuje u matericama kako On hoće"[1185], kaže grupa mufessira, poput Ibn Mes'uda i Katade, da se ovdje misli na oblikovanje u muškom ili ženskom spolu[1186]. Takođe, u istom kontekstu su riječi Uzvišenog:

﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ (٨) ﴾

"Allah zna šta svaka žena nosi i koliko se materice stežu, a koliko šire."[1187] A u ajetu o pet ključeva gajba (nepoznatog) Uzvišeni kaže:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ﴾

"Samo Allah zna kad će Smak svijeta nastupiti, samo On spušta kišu i samo On zna šta je u matericama..."[1188], kaže grupa mufessira tefsireći ovaj ajet da ne zna niko šta je u matericama, muško ili žensko, crvene ili crne kože[1189]. Kaže mufessir Džessas u svom tefsiru: "Na ovom mjestu (ajetu) Allah je Sebe izdvojio u znanju onog što je u maternicama kako bi nam stavio do znanja da niko drugi sem Njega to ne zna i da je to od znanja gajba kojeg niko ne zna osim Allaha"[1190]. Ovo takođe podupire hadis od Ibn Mes'uda, radijellahu anhu, kada kaže melek prilikom udahnjivanja duše: "*O Gospodaru, je li muško ili žensko? Pa Tvoj Gospodar odredi šta hoće a melek zapiše*"[1191].

Komentar sa dvije strane:

Prvo – poduzimanje uzroka koje je Uzvišeni Allah učinio načinom dolaska do posljedica, svejedno, bilo to u određivanju spola ili nečemu drugom, ne sadrži u sebi miješanje u stvaranje i ostvarenje Allahove volje što je samo Allahu svojstveno. Dokaz za to je da sve što radi Allahov rob to ne izlazi iz Allahove odredbe, volje i stvaranja. Kaže Uzvišeni:

[1185] Prijevod značenja Ali Imran, 6.

[1186] Vidjeti: *Džamiul-bejan* (3/169).

[1187] Prijevod značenja Er-Ra'd, 8.

[1188] Prijevod značenja Lukman, 34.

[1189] Vidjeti: *Džamiul-bejan* (21/88).

[1190] Vidjeti: *Ahkamul-Kur'an* (5/60).

[1191] Muslim (2645).

﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾

"Vi nećete nešto htjeti osim da to Allah hoće"[1192], i kaže:

﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾

"Allah je Stvoritelj svega."[1193] Sa druge strane, vjerovanje u ovo ne negira da Allahov rob ima svoju volju i svoja djela, na što jasno upućuje Kitab i sunnet i na čemu je složan selef ovog ummeta. Takođe, uzroci nisu neovisni u njihovom uticanju na događanja nego su pod Allahovom odredbom – ako Allah hoće može im oduzeti njihovu snagu. Sve ovo jasno upućuje da rad na određenju spola ne sadrži u sebi miješanje u Allahovo stvaranje i Allahovu volju.

Drugo - rad na određenju spola djeteta ne negira Allahovu osobenost u poznavanju onog što je u maternicama, ovo je očevidno iz sljedećeg: Rad na određenju spola nije ništa drugo nego poduzimanje uzroka koji vodi do određenog rezultata, taj rezultat će nekad biti ostvaren nekad neće, kao i u bilo kojoj drugoj stvari. Spolni odnos je uzrok trudnoće žene, taj uzrok koji čine supružnici da bi dobili dijete nekad rezultira trudnoćom, nekad ne, a ovim djelom oni nisu zanegirali Allahovu osobenost u poznavanju onog što je u maternicama. Sa druge strane, ako bi oni koji rade na određenju spola djeteta postigli rezultat, oni time nisu zanegirali Allahovu osobenost u poznavanju onog što je u maternicama. Jer Allahovo znanje o fetusu koji je u maternici je mnogo šire i obimnije od samog spola, naime, Allah sve zna o njemu prije nego se začne, a kada se začne zna njegovo trenutno stanje i zna ono što će biti kada izađe iz utrobe: kakvo će mu djelo biti, kada će umrijeti i hoće li biti sretan ili nesretan; sve ovo se ne negira samim radom na dobijanju određenog spola i poznavanjem istog. Jer Uzvišeni Allah nekim od svojih stvoranja omogući da spoznaju spol djeteta, nekima objavom, a neki to znaju iz iskustva, što sve predstavlja kap vode u moru Allahova znanja. Pa tako Allah obavijesti meleka zaduženog za maternicu o svih pet stvari spomenutih u hadisu Ibn Mes'uda, radijjallahu anhu, između ostalog i o spolu. Takođe, potvrđeno je da se znanje spola može spoznati putem pronicljivosti (firasa), snova i slično. Tome svedoči znanje Ebu Bekra, radijallahu anhu, o onome što je u stomaku njegove žene prije nego se porodila, kada je na samrti rekao kćerki Aiši, radijjallahu anha, da podijeli određen imetak nakon njegove smrti sa svoja dva brata i dvije sestre, pa mu ona reče da ona ima jednu sestru Esmu a ko je ta druga, pa joj odgovori da će ono što je u utrobi majke (njegove žene) biti žensko[1194]. Kaže malikijski učenjak Karafi da se ovo znanje Ebu Bekra, radijjallahu anhu, ne suprostavlja Allahovoj osobenosti u poznavanju onog što je u maternicama, jer Allahovo znanje nije zasnovano na uzroku preko kojeg dobija saznanje, a Ebu Bekr, radijjallahu anhu, je to saznao putem snova, kako se prenosi[1195]. Takođe, hanefijski učenjak Serahsi kaže da govor Ebu Bekra, radijjallahu anhu, nije pričanje o gajbu (napoznatom) jer je on govorio na osnovu njegove pronicljivosti (firase). [1196]

[1192] Prijevod značenja El-Insan, 30.

[1193] Prijevod značenja Ez-Zumer, 62.

Drugi dokaz: rad na određenju spola djeteta je jedna vrsta mijenjanja Allahovih stvorenja a koje predstavlja djelo šejtana, kako je došlo u kur'anskom ajetu (En-Nisa, 119.), koje je takođe zabranjeno hadisom u kojem Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, proklinje one koji mijenjaju Allahova stvorenja[1197].

Komentar: Nema sumnje da je mijenjanje Allahovih stvorenja haram, međutim, rad na odabiranju spola djeteta apsolutno ne potpada pod to pitanje, jer sve aktivnosti koje se rade oko izbora spola djeteta bivaju prije nego što se uopće formira embrio te se tu ne odvija mijenjanje.

Treći dokaz: Dozvola određivanja spola djeteta vodi u mnoge opasne, sporne i štetne posljedice, od kojih su: poremećaj prirodne ravnoteže među spolovima, otvaranje vrata naučnog poigravanja sa početkom stvaranja i formiranja čovjeka, mogućnost miješanja porijekla prilikom vještačke oplodnje, otkrivanje stidnih mjesta itd.

Komentar: Postojanje štetnih posljedica u nekom djelu ne znači da je ono šerijatski zabranjeno osim ako su te negativne posljedice veće od koristi koje to djelo donosi. Sa druge strane, gore spomenute sporne stvari proizilaze iz loše upotrebe a ne iz samog izabiranja spola. Pa tako, na primjer, poremećaj ravnoteže među spolovima koji se desio u Kini i Koreji, zato što oni daju veću prednost muškom spolu što ih je odvelo dotle da masovno vrše abortus ženske djece ili ih čak i ubijaju, čime je umanjen broj ženske populacije. Ovaj poremećaj je rezultat zakona o potomstvu koji zabranjuje da jedan bračni par ima više od jednog djeteta, te su ljudi prisiljeni na izbor spola onog djeteta kojeg žele jer ne mogu imati više djece. Zato je u Kini predloženo da se opet zakonom zabrani abortus ženske djece kako bi se popravila ravnoteža među spolovima. Ova negativnost se može spriječiti uvjetovanjem da dozvola izbora spola ne bude politika i program države. Takođe, i ostale gore spomenute negativnosti i štetne posljedice mogu se otkloniti ili umanjiti uvjetovanjem izbjegavanja istih, o čemu će biti govora kod šartova dozvole izbora spola djeteta.

[1194] Malik u *Muvetteu* (1474).

[1195] Vidjeti: *Ez-Zehire* (6/229).

[1196] Vidjeti: *El-Mebsut* (12/50).

[1197] Buharija (5931) i Muslim (2125).

Četvrti dokaz: Dozvola izbora spola djeteta vodi u davanje prednosti jednog spola nad drugim što je bila praksa u džahilijetu (predislamsko doba), koja ih je odvela u ubijanje ženske djece.

Komentar: Traženje dobijanja određenog spola nije šerijatski sporno, jer je Uzvišeni Allah potvrdio i uslišao dove nekih vjerovjesnika kada su dovili da im daruje muško dijete, poput Ibrahima i Zekerijaa, alejhimus-selam. A nema sumnje da je zabranjeno ono što se radilo u džahilijet (ubijanje ženske djece), s tim da se sa tom pojavom danas može uporediti određivanje spola djeteta pomoću abortusa, koje se popularno zove "odabiranje spola abortusom", u čiju zabranu ne treba sumnjati.

Radžih (odabrano) mišljenje na bazi argumenata je da je osnov u izbiranju spola djeteta dozvola, dok sa druge strane nema dokaza koji podupire stav o zabrani, a Allah zna najbolje. Međutim, pošto određivanje spola djeteta zahtijeva poštovanje određenih pravila sa kojima bi se spriječila zloupotreba istog, islamski učenjaci i ljekari su uvjetovali za dozvolu ispunjenje određenih šartova.

Šartovi i pravila određivanja spola djeteta

Letimična analiza izvještaja i vijesti o onome što je donio napredak biomedicine u operaciji izbora spola djeteta pokazuje da postoje određeni problemi koje je potrebno šerijatski, zakonsko i društveno liječiti čime bi se stalo ukraj zloupotrebi ovog naučnog napretka i kako bi se on stavio u službu čovječanstva. Ako se to ne bi moglo ostvariti ničim mimo zabrane onda je to rješenje vrijedno poštovanja i sasvim opravdano. Jer najznačajnije islamsko pravilo glasi: "Šerijatski propisi su izgrađeni na pribavljanju koristi shodno mogućnosti (kako dunjalučkih tako i ahiretskih) i njihovom upotpunjavanju, kao i uklanjanju šteta shodno mogućnosti i njihovom umanjivanju"[1198]. Pa tako, ako bi u jednoj stvari bilo i koristi i štete, a nemoguće je odstraniti štetu koja je veća od koristi, onda ta stvar postaje haram. Najbolji dokaz za to je zabrana alkohola, iako u njemu ima koristi ali je šteta veća. U tom kontekstu oni koji se bave i interesuju ovim pitanjem i pripadaju različitim religijama i državama pozivaju da se postave šartovi i pravila dozvole izbora spola čime bi se uklonile i umanjile štetnosti ove pojave.

Ova pravila se mogu rezimirati u sljedećem[1199]:

Prvo: da izbor spola ne bude obavezni državni zakon ili opća politika, nego da se svede na ostvarenje ličnih želja među supružnicima.

Drugo: da određivanje spola djeteta rade samo oni koji imaju potrebu za tim, poput supružnika kojima se nekoliko puta rađa isti spol ili radi sprečavanja prenošenja nasljednih bolesti koje su vezane za x-kromosom. Ovo pravilo već primjenjuju neke zemlje poput Amerike i Britanije koje su postavile velika ograničenja medicinskim centrima specijalizovanim za izbor spola; tako se ne prima zahtjev za izbor spola osim od porodica koje imaju djecu jednog spola kao i onih koji boluju od nasljednih bolesti.

Treće: preduzimanje svih garancija koje sprečavaju miješanje spermatozoida koje vodi u miješanje porijekla ljudi. O ovom pravilu se na Zapadu ne vodi računa a islam je po ovom pitanju jako rigorozan.

Četvrto: vođenje računa o čuvanju stidnih mjesta. Tako što će se otkrivati (količinski i vremenski) onaj dio tijela koji je nužno da se otkrije, i što će se otkrivanje radite pred osobom istog spola.

Peto: da se izbor spola djeteta ne radi bez dozvole oba roditelja, jer oboje imaju pravo na dijete, zato, ako se raziđu ostaju na onom što je osnovno, a to je da se ne upliću u odabiranje spola djeteta.

Šesto: da supružnici imaju uvjerenje da je izbor spola djeteta samo poduzimanje uzroka koji daju očekivani rezultat, te da ovi uzroci nisu neovisni niti izlaze iz Allahove odredbe, jer sve je pod Allahovom voljom i na početku i na kraju:

[1198] Vidjeti: *Kava'idul-ahkam*, 'Izzuddin Abdusselam (1/11), *El-Furuk*, Karafi (2/126).

[1199] Vidjeti: *Dirasat fikhijj efi kadaja tibbijj emu'asire* (2/880).

﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾

"On poklanja žensku djecu kome hoće, a kome hoće mušku, ili im daje i mušku i žensku, a koga hoće, učini bez poroda. On, uistinu, sve zna i sve može."[1200]

Metode određivanja spola djeteta i šerijatski pogled na iste

Na samom početku govora o metodama i sredstvima da napomenemo da je od najkorisnijih metoda za ostvarenje onog što želimo i čemu težimo je iskrena dova upućena Onome u Čijim rukama je sve, Allahu, subhanehu ve te'ala. Uzvišeni nam je spomenuo u Svojoj plemenitoj knjizi ogroman uticaj dove u sticanju željenog spola djeteta: Ibrahim, alejhisselam, je dovio da ga Uzvišeni opskrbi muškim djetetom, vjerovjesnik Zekerija, alejhisselam, je dovio da mu Allah podari dječaka, pa im Allah usliša dove. Na ovom mjestu, takođe, treba upozoriti da nema neke posebne dove prilikom polnog odnosa za dobijanje određenog spola djeteta. A ono što se prenosi u nekim knjigama (poput Mufidul-ulum ve mubidul-humum od Havarizmija, str. 85.) da ko prouči suru Ihlas prije spolnog odnosa dobit će muško dijete ili ko kaže: Allahu moj, opskrbi me iz ovog spolog odnosa dječakom nadit ću mu ime Muhammed ili Ahmed, Allah će ga opskrbiti muškim djetetom, - ovo nema nikakvog osnova u šerijatskim tekstovima.

Da bi se razumio govor o metodama određivanja spola djeteta neophodno je da se poznaju neke osnovne karakteristike spolnih ćelija.

Opis spolnih ćelija

Vodeće teorije o spolnoj selekciji zasnivaju se na činjenici da tjelesne ćelije čovjeka imaju 46 kromosoma, odnosno 23 para. Njih 44 ili 22 para određuju boju kose, očiju, visinu itd. dok jedan par – tj. dva kromosoma, koja nazivamo spolnim X i Y kromosomima, određuju spol osobe – gdje je XX kombinacija za ženski, a XY za muški spol.

[1200] Prijevod značenja Eš-Šura, 49-50.

Za razliku od tjelesnih ćelija - spolne ćelije, sperma i jajna ćelija, imaju polovičan broj kromosoma, odnosno 23, te nose po jedan spolni kromosom. Jajna ćelija ima uvijek X kromosom, a spermatozoid može imati X ili Y kromosom.

Spol djeteta određuje se u toku začeća – tj. ako jajnu ćeliju oplodi spermatozoid sa X kromosom, dobit ćemo žensko dijete, a ako spermatozoid sadrži Y kromosom, imat ćemo muško dijete. Spol našeg djeteta, dakle, u potpunosti ovisi o spermatozoidu koji je oplodio jajnu ćeliju koja kod žene izlazi jednom između dva mjesečna pranja.

x jajašce + x spermatozoid = xx = žensko dijete
x jajašce + y spermatozoid = xy = muško dijete

Sperma se sastoji od mješavine X i Y spermatozoida – koje zbog njihovih karakteristika možemo zvati 'postojani X' i 'brzi Y' – a njihov omjer u spermi je otprilike 50:50.

'Postojani X' – je nosilac ženskog spola: X- spermatozoidi su veći, sporiji i žive puno duže. Puno su otporniji na vaginalnu floru i mogu preživjeti čak 5-6 dana.

'Brzi Y' – je nosilac muškog spola: Y- spermatozoidi su manji, ali imaju duži repić koji ih čini bržima i pokretljivijima, ali nisu otporni i ne mogu dugo živjeti, te u većini slučajeva umiru u roku od 2 dana.

S ozirom na ove uočene karakteristike X i Y spermija – razvile su se teorije o tome kako možete utjecati na povećanje šansi u dobivanju toliko željene curice ili dječaka. Uz to vrlo je važno odrediti točan dan ovulacije jednom od standardnih metoda. A ovulacija predstavlja oslobađanje jedne ili više jajnih ćelija iz jajnika koje su spremne za oplodnju, a ovo, ustvari, predstavlja plodno razdoblje žene.

Metode određivanja spola djeteta se mogu podijeliti u dvije skupine: opće nemedicinske metode i medicinske metode.

Nemedicinske metode za izbor spola djeteta

Kada se kaže nemedicinske metode ne misli se da sve one nisu medicinski ispravne, nego da se ne odvijaju u labaratorijima i pod nadzorom ljekara. Prenosi se mnoštvo metoda i različitih teorija za određenje spola od kojih su većina praktično nepotvrđene ili su iščezle sa vremenom, te stoga ne zavređuju da se na njima zadržava. U ovom poglavlju bit će govora samo o metodama, tzv. narodnim, koje su prisutne u praksi među ljudima a koje ne zahtijevaju da se u njih miješa medicina[1201].

Prva metoda: upotrebe odgovarajućih hemijskih tekućina

Suština ovog metoda se bazira na tome da je postalo poznato da kiselinska sredina više odgovara x-kromosomima (spermatozoidima), tj. onim koji nose ženski spol, a lužinska sredina odgovara y-kromosomima (spermatozoidima), tj. onima koji nose mušku djecu. Zato je na ženi da koristi vaginalno tuširanje kiselinom ili lužinom kako bi pripremila maternicu sa odgovarajućom hemijskom sredinom za željeni spol. Naime, vaginalno lučenje je karakteristično po kiselinskoj tekućini koja štiti i čisti ovaj organ od bakterija. Ako je ova kiselinska osobenost vagine prenaglašena ona uništava spermatozoide unutar vagine, naročito y-kromosome (koji nose muški spol) zato što su oni slabootporno i mali kada se uporede sa x-kromosomima (koji nose žensku djecu) koji su uglavnom otporni na ovu kiselinu. Smatrala je dr. Bloom (1424. po Isi, alejhisselam) da je kiselost vaginalne sredine bitna faktor u određivanju spola djeteta. Ovo je dokazao njemački liječnik Anterberger tako što je ustanovio da su žene koje boluju od neplodnosti a koje su se liječile sa natrij bikarbonatom (lužinom) rađale mušku djecu više od ženske. Na osnovu ovog je zaključio da lužinska sredina pomaže rađanju muškog spola za razliku od kiselinske sredine koja pomaže rađanju ženske djece. Nakon ovog mnogo je ljekara izvršilo istraživanja koja su potvrdila gore spomenuto. Također, ljekari su utvrdili da je lučenje vrata maternice lužinsko što pomaže prolasku y-kromosomima, tj. onima koji nose mušku djecu, a da se lučenje vrata maternice poveća sa ženinim orgazmom.

Prem tome, žena koja želi da rodi muško dijete treba petnaestak minuta prije polnog odnosa da izvrši pranje vagine, tako što će uzeti veliku kašiku praha natrij karbonata, koji se može nabaviti u apoteci, i rastvorit ga u litar kuhane vode, a zatim će tom mješavinom izvršiti duboko unutrašnje pranje vagine. Ovo treba uraditi na dan ovulacije, tj. spuštanja jajne ćelije iz jajnika čime se omogućava y-kromosomima, tj. onima koji nose mušku djecu, da što prije oplode jajnu ćeliju i kako ne bi bili izloženi uginuću.

[1201] Vidjeti: *Ihtijaru džinsil-mevlud ve hukmuhul-šeri'* od Abdurrešida ibn Kasima.

Suprotno ovome, ona žena koja želi da rodi žensko dijete, treba uzeti kašiku bijelog ocata i uraditi isti što je gore spomenuto.

Takođe, za dobijanje muškog djeteta polni odnos treba biti dubok kako bi y-kromosomi došli do otvora vrata maternice čija je sredina lužinska. Smatra doktor Landrum (u knjizi "Kako da izabereš spol svoga djeteta") da je za izbor muškog spola bolje da polni odnos bude odostraga jer to pomaže izbacivanju sjemena (y-kromosoma) blizu otvora maternice, a uz to da učestvovanje žene u polnom činu bude veoma aktivno jer je potvrđeno da spolna uzbuđenost i orgazam žene luče lužinastu tekućinu koja pomaže y-kromosomi stignu da oplode spuštenu jajnu ćeliju. Neki ljekari su ustanovili da pijenje šoljice kahve ili nekog drugog osvježavajućeg pića koje sadrži kofein pola sata prije polnog akta pospješuje veću pokretljivost y-kromosoma čime se daje veća mogućnost začeća muškog djeteta. A što se tiče ženskog djeteta, polni čin ne treba biti dubok, žena ne treba biti aktivna i ne treba nastojati da doživi orgazam, kao i da polni čin bude najmanje tri dana prije ovulacije.

Ovaj metod ne sadrži u sebi nešto što bi sa šerijatske strane zahtijevalo njegovu zabranu.

Drugi metod: činjenje polnog akta u određeno vrijeme

Ako se polni odnos učini prije vremena ovulacije (tj. spuštanja jajne ćelije iz jajnika) y-kromosomi (spermatozoidi), koji nose muški spol, pošto su lakši i brži doći će do odredišta prije x-kromosoma ali neće naći jajnu ćeliju, zatim će uginuti jer su slabi i kratko žive (jer ne žive više od dva dana). Onda tu ostaje prostor za x-kromosome (spermatozoide) koji nose žensku djecu, oni su postojani, jaki i dugo žive (čak do šest dana), pa kada stignu i bude ovulacija u narednih nekoliko dana onda uz Allahovu dozvolu bude žensko dijete. Smatra dr. Cutler da kada se izvrši oplodnja dva ili tri dana prije ovulacije djeca koja se rode budu 80% ženska, dok ako se desi oplodnja nekoliko sati poslije ovulacije 80% rođene djece bude muškog spola. Ljekari su takođe ustanovili da djeca koja se rađaju putem vještačke oplodnje (tzv. djeca iz epruvete) procenat rađanja muške bude veći od ženske djece. A ovo potvrđuje ono što je prethodno rečeno, jer vještačka oplodnja se dešava tako što se spoji sjeme (sperma) sa jajnom ćelijom a to je poput oplodnje odmah nakon ovulacije. Prema tome, žena koja želi muško dijete treba da se čuva od polnog odnosa sve do vremena ovulacije, a to je u većini slučajeva 14. dan od početka menstrualnog ciklusa, kod onih žena čije je pranje vremenski uredno. Tada joj muž treba prići kako bi se polni čin uskladio sa spuštanjem jajne ćelije. A ako joj je mjesečno pranje vremenski neuredno te ne zna tačno kada joj je termin ovulacije na njoj je da nastoji utvrditi vrijeme ovulacije na jedan od sljedećih načina: 1- mjerenjem tjelesne temperature, jer se ona u momentu ovulacije poveća za 0,5 do 1,0 stepeni; 2- praćenjem promjene sluzi grića maternice, jer maternica prije pet dana od ovulacije luči sluz koja je debela, boje blata i ljepljiva, ova sluz se postepeno smanjuje tako da potpuno nestane nakon prestanka plodnosti, pa je ženi čistoća, neljepljivost i mokrina sluzi dokaz ovulacije; 3- upotrebom savremenih sprava za određivanje termina ovulacije uglavnom u labaratoriju.

Pa tako oni koji žele muško dijete na mužu je da ostavi polno općenje sve do termina ovulacije, time će učiniti y-kromosome (spermatozoide) koji nose muški spol jakima a njihov broj će biti velik, te će se oplodnja jajne ćelije desiti baš kada se ona spustila (a ona ne živi više od 24 sata). Pa pošto su y-kromosomi pokretljiviji i brži od x-kromosoma (koji nose ženski spol) prije će stići i začet će se muško djete uz Allahovu dozvolu. A oni koji žele žensko dijete na njima je da imaju svakodnevno polni akt jer će time oslabiti y-kromosome (spermatozoide) koji nose muški spol, a zadnji polni odnos trebaju imati tri dana prije ovulacije. Na ovakav način y-kromosomi koji dođu do odredišta prije x-kromosoma, pošto nije bila ovulacija, uginut će i time ostaviti prostor za spore ali jake x-kromosome koji će oploditi jajnu ćeliju i dati žensko.

Ova metoda kao i prethodna nije ništa drugo nego dozvoljeno poduzimanje uzroka, u čemu nema ništa sporno.

Treći metod: dijeta

Urađena su istraživanja koja su potvrdila da ishrana žene utiče na promjenu stanja u maternici time što poveća prisustvo nekih materija a umanji prisustvo drugih što prilikom oplodnje rezultira začećem određenog spola djeteta. Naime, njemački znanstvenik Herst vršio je 1935. po Isau, alejhisselam, istraživanja o uticaju kalijuma na žive organizme. On je u posudu sa vodom stavio crve a onda dolijevao kalijum. Zapazio je da se povećavanjem kalijuma povećalo rađanje muških crva. 1969. izvršeno je istraživanje na 52 farme koje su koristile hranu obogaćenu kalcijom i magnezijom, rezultat je bio rađenje 340 ženskih grla nasuprot 280 muških. Zatim je ponovljeno ovo istraživanje na drugim živim stvorenjima pa je bio isti rezultat. Nakon toga, dva kanadska ljekara su ovo potvrdili na osnovu izvršene stastistike koja se sastojala u sljedećem. Utvrdili su da je od 50 žena koje su rodile mušku djecu 40 njih bilo na dijeti obogaćenoj sa soli a sa korištenjem hrane koja vrlo malo sadrži kalcijum i magnezijum, dok je sa druge strane, 50 žena rodilo žensku djecu a koje su bile na dijeti obogaćenoj sa kalcijum i magnezijum sa korištenjem vrlo malo natrijuma. Takođe, istraživanja su potvrdila da žena koja se u ishrani oslanja na biljnu hranu izbjegavajući meso velika je prilika da će roditi žensko.

Prema tome, žena koja želi da rodi muško dijete treba da joj ishrana bude bogata sa natrijom i kalijom poput prirodnih sokova, meda, mesa, kahve, čaja, slane hrane i povrća. A treba da izbjegava hranu bogatu kalcijom i magnezijom poput mlijeka i milječnih proizvoda, mineralne vode, jaja, kakaa, oraha i badema.

Tumačenje ove teorije se svodi na sljedeće: da gore spomenuta dijetalna ishrana uzrokuje fiziološke promjene na membrani jajne ćelije koja usljed te promjene prima i privlači samo sjeme jedne vrste (x ili y kromosome, tj. spermatozoide koji nose muški ili ženski spol). Druga grupa istraživača tumači da ova dijetalna ishrana utiče, ustvari, na stepen kiselinskog lučenja vagine koji igra veliku ulogu u dospijevanju spermatozoida do jajne ćelije.

Takođe i ova metoda odabiranja spola djeteta ne sadrži u sebi nešto što bi je činilo zabranjenom po Šerijatu.

Procenat dobijanja željenog spola djeteta putem bilo koje od tri gore spomenute metode varira između 70% do 80%.

Četvrta metoda: vezanje polnog odnosa za mjesečevo kretanje

Suština ove metode je da se odredi vrijeme polnog odnosa u dva vremenska perioda sukladno mjesečevom kretanju. Pa tako, prvih pet dana od pojave Mjeseca se smatra pogodnim za dobijanje djeteta muškog spola, zatim, narednih pet dana, od šestog do destog, začeto dijete će biti žensko, pa tako redom slijedi četiri dana za muško, četiri za žensko. Onda tri za muško pa tri za žensko, zatim dva dana i na kraju jedan dan za jedno drugi za drugo.

Nije dozvoljeno oslanjanje na ovu metodu kao ni rad po njoj, jer nije zasnovana ni na osjetu ni na iskustvu, nego predstavlja pusto nagađanje povezano sa astrologijom i uvjerenjem da nebeska tijela utiču na zemaljske događaje.

Peta metoda: kineski kalendar (o kojem je bilo govora)

Zasnovan je na pravljenju astrološke veze između spola fetusa, njegove starosti i godina majke, a sve to povezano sa pet faktora: vodom, zemljom, drvetom, vatrom i metalom. Ovaj komplikovani metod nije naučno utemeljen te stoga se i ne može uzeti za ozbiljnu analizu.

Šesta metoda: metoda matematičkog proračuna

Ova metoda je zasnovana na sabiranju broja slova od imena majke, sa brojem slova imena njene majke, sa brojem dana mjeseca u kojem je bila trudnoća, sa brojem dana mjeseca u kojem će se poroditi. Pa ako zbir bude neparan broj dijete će biti muško, a ako dobijeni rezultat bude paran broj dijete će biti žensko.

Ne bi trebao da sumnja onaj ko imalo poznaje Šerijat u nedozvoljenost ovih dviju metoda, jer su zasnovane na džahilijetskom uvjerenju, vidovnjaštvu i gatanju, kao i poduzimanju onoga što ni u Šerijatu ni u Allahovoj odredbi ne može biti uzrokom događanja.

Stalna komisija za fetve u Saudiji je za kineski kalendar rekla da je laž i batil, te da je obaveza uništiti ga i ne dijeliti među ljudima[1202]. A došlo je u fetvi Centara za fetve pod nadzorom Abdullaha Fekiha[1203] da nije dozvoljeno oslanjanje na ova dva metoda jer su djelo proroka i vidovljaka koji su učinili da dani, mjeseci, imena osoba imaju uticaj na na stvorenja i da su sredstvo pomoću kojih spoznaju gajb, a ovo je jedan od najvećih harama jer predstavlja širk koji je Allah zabranio.

Medicinske metode za izbor spola djeteta

Pod ovim se podrazumijevaju metode koje zahtijevaju kliničku i labaratorijsku intervenciju i tu se ubrajaju sljedeće metode:

a) Prirodna metoda s kasnijim određivanjem spola biopsijom korionskih resica ili amniocentezom uz prekid trudnoće krajem prvog ili sredinom drugog tromjesečja u slučaju "neuspjeha". Drugim riječima, ova metoda se bazira na određivanju spola djeteta vršenjem abortusa fetusa ako ne bude spol koji se želi i tako sve dok trudnoća ne bude sa željenim spolom. Ova metoda nije dozvoljena jer je zasnovana na činu abortusa koji po ispravnom mišljenju učenjaka nije dozvoljen bez opravdanog šerijatskog razloga. A da ne govorimo o štetnim posljedicama na ženino tijelo i gubljenje plodnosti usljed učestalog vršenja abortusa.

[1202] Vidjeti: *Fetva* broj 21820, datum: 22/1/1422.

[1203] Vidjeti: *Fetava eš-šebektil-islamijj e*(5/3302).

b) Odjeljivanje spermatozoida Ericssonovom albuminskom metodom a zatim vještačka oplodnja, s tim da se zbog nesigurnosti metode isto kao u prethodnom slučaju s nešto manjom vjerojatnosti "potrebe" prekida trudnoće.

c) Odjeljivanje spermatozoida Johnsonovom metodom protočne citometrije, oplodnja laboratorijska i preimplantacijska dijagnoza spola biopsijom blastomera. Ako se uspije postići trudnoća željeni spol fetusa je osiguran, ali je još uvijek neizvjestan konačni ishod trudnoće zbog potencijalnog štetnog utjecaja metode odjeljivanja spermatozoida, a možda i biopsije blastomera.

Hrvatski znanstvenik prof. dr. Anton Švajger u svojoj studiji pod naslovom "Izbor spola djeteta" nakon analize gore spomenutih medicinskih metoda konstatuje: "Prema tome, danas ne postoji niti jedna metoda za izbor spola djeteta koja bi u isto vrijeme bila pouzdana, sigurno bezopasna za fetus i moralno prihvatljiva. Usprkos tome umjetna oplodnja s izborom spola djeteta organizirano se izvodi u mnogim specijaliziranim ustanovama."

Ericssonova metoda se radi putem vještačke oplodnje (tzv. dijete iz epruvete), svejedno bila vanjska ili unutrašnja. Procenat uspjevanja trudnoće je 25% a dobijanje željenog spola dostiže procenat od 80%. Dok se Johnsonova metoda vrši putem micro-osjemenjivanja van tijela žene koje je mnogo preciznije, te nakon utvrđivanja spola djeteta embrio se stavlja u maternicu, procenat uspjevanja trudnoće ovom metodom je 50% a dobijanje željenog spola dostiže procenat čak 99%.

Šerijatski status ove dvije metode se vraća na propis vještačke oplodnje o kojoj je Kolegij islamskog prava[1204], između ostalih, iznio stav da su od svih vrsta i oblika koje postoje u praksi dozvoljena samo dva oblika: prvi – da se uzme sjeme od muža i jajna ćelija od njegove supruge, zatim da se izvrši vještačka oplodnja u labaratoriji a potom embrio stavi u maternicu supruge (tzv. vanjska vještačaka oplodnja), drugi – da se uzme sjeme od muža i stavi u odgovarajuće mjesto polnog organa njegove supruge (tzv. unutrašnja vještačaka oplodnja).

[1204] Vidjeti: *Kararat ve tevsijat*, str. 74-76.

Nakon izlaganja nemedicinskih i medicinskih metoda određivanja spola djeteta može se konstatovati da onome ko ima potrebu za izborom spola djeteta da su prve tri nemedicinske, tzv. narodne metode: upotreba odgovarajućih hemijskih tekućina, činjenje polnog akta u određeno vrijeme i dijeta, šerijatski dozvoljene i najbolje za korištenje, a ujedno su i najdalje od štetnih posljedica kao i mogućih primjedbi i zamjerki. A medicinske metode (Ericssonova i Johnsonova) ne treba koristiti osim u nuždi, poput liječenja nasljednih bolesti, uz ispunjavanje šartova i pravila gore spomenutih. Ovo je stav Kolegija za islamsko pravo pri Rabiti[1205].

✧✧✧

[1205] Donešen na 19. sjednici, novembara 2007. u Mekki.

UMJETNA OPLODNJA

Pod umjetnom oplodnjom se podrazumijeva svaki način i vrsta oplodnje koji se izvrši bez prirodnog polnog općenja između čovjeka i žene[1206].

Vrste umjetne oplodnje

Umjetna oplodnja se dijeli na dvije osnovne vrste s obzirom na mjesto oplodnje: unutartjelesna i izvantjelesna. Unutartjelesna umjetna oplodnja se sastoji u tome da se uzme sjeme od muža i ubrizga na odgovarajuće mjesto unutar polnog organa supruge ili neke druge žene. A izvantjelesna umjetna oplodnja se sastoji u tome da se uzme sjeme muža i jajna ćelija žene sa kojom je u braku ili muškarca i žene koji nisu u bračnom odnosu a zatim stave u epruvetu da bi se začelo dijete, a nakon začeća plod se stavlja u odgovarajuće mjesto ženine maternice[1207].

Gore spomenuta podjela je napravljenja uzimajući u obzir mjesto začeća, a umjetna oplodnja bi se mogla takođe podijeliti s obzirom na učesnike te oplodnje na dvije vrste: umjetna oplodnja između supružnika i umjetna oplodnja između onih koji nisu u bračnom odnosu. Prva je da se oplodnja vrši sjemenom i jajnom ćelijom supružnika i da se plod stavi u maternicu supruge, a može biti i unutartjelesna i izvantjelesna. Druga je da se oplodnja vrši između sjemena i jajne ćelije čovjeka i žene koji nisu u braku ili da sjeme i jajna ćelija budu od supružnika a maternica od neke druge žene[1208].

Historijski nastanak umjetne oplodnje

Početkom dvadesetog stoljeća neki ruski istraživači su uspjeli izvršiti umjetnu oplodnju sa životinjama putem unutartjelesne umjetne oplodnje, i ovo se smatra prvom upotrebom umjetne oplodnje. A već 1970. god. neki naučnici su uspjeli zalediti i sačuvati sjeme bika nekoliko godina na temperaturi od 79 stepeni ispod nule, što je pomoglo da se rasprostani upotreba umjetne oplodnje u oblasti stočarstva[1209].

[1206] Vidjeti: *Ahkamul-dženin*, Omer Ganim, str. 226.

[1207] Vidjeti: *Fikhun-nevazil*, Bekr Ebu Zejd, (1/263).

[1208] Vidjeti: *Fikhun-nevazil*, Bekr Ebu Zejd, (1/263-264).

Zatim je prenešena upotreba unutartjelesne umjetne oplodnje sa hajvana na insana, formirane su banke sperme u Americi i u Evropi. Poslije toga uspjela je prva izvantjelesna umjetna oplodnja i rođeno je prvo dijete iz epruveta u Britaniji 10. novembra 1977. god, čije je ime bilo Louise Brown a rodila ju je Lizi Brown. Ta vijest je prasnula u svijetu poput vulkana, zatim je uslijedilo rađanje djece iz epruvete na svim stranama svijeta, tako da je do danas rođeno nekoliko hiljada djece na taj način[1210].

Postupak umjetne oplodnje

Hirurškim zahvatom, uzme se ženska jajna ćelija i oplodi se u epruveti sa spermom muškarca. Oplođeno jajašce ne može se odmah staviti u maternicu žene, nego se čuva u cijevi, koja oponaša Fallopijevu cijev kod žene, gdje se događa uobičajeno prirodno začeće. Nakon dva-tri dana zametak se prenosi u maternicu žene.

U epruveti se oplodi više jajnih ćelija. Od dobivenih 3 do 8 embrija, u materincu se unose obično 3. Ostali se prekobrojni embriji unište ili zamrznu ili se prodaju kao kozmetički materijal.

Uspješnost umjetne oplodnje

Ako se u maternicu žene unese jedan embrij, postotak uspješnosti je do 20%, ako se unesu dva embrija, postotak uspješnosti je do 30%, a ako se unesu tri embrija, postotak uspješnosti je do 40%. Embriji se mogu podijeliti pa nastanu blizanci. Pojava blizanaca je 2 do 3 puta veća u umjetnoj oplodnji, nego kod prirodne oplodnje. Tri embrija unešena u maternicu majke, ako se podijele mogu dovesti do pojave šest beba. Majčina je dob od iznimne važnosti: dok 30-godišnjakinja ima 34% šanse za uspješnu umjetnu oplodnju, taj postotak u slučaju 45-godišnjakinje iznosi tek 12%.

Godine 1995. u Engleskoj je iz prvog pokušaja zatrudnjelo 12,5% žena, u SAD-u 14%, a 1997. 23,7%. Od uspješnih trudnoća umjetnom oplodnjom 22% završava spontanim pobačajem, 36% trudnoća je s preniskom težinom,

---

[1209] Vidjeti: *El-medhalu ila 'ilmil-edžine*, Salih Kerim, str. 198.

[1210] Vidjeti: *Fikhun-nevazil*, Bekr Ebu Zejd, (1/262).

29,3% su prerani porođaji. Moguće su teške hromosomske anomalije i oštećeni geni. Da bi uspješnost bila 50%, postupak se ponavlja 5-6 puta, a da bi bila 95% uspješnost ponavlja se 13-15 puta. Od 1.800 začetih embrija samo ih oko 20 stigne do rođenja, a 1.780 bude uništeno nehotice ili namjerno. Prilikom zaleđivanja i odleđivanja embriji se oštećuju i usmrćuju pa nakon odleđivanja ostane samo 1% zdravih embrija.

Unutartjelesna umjetna oplodnja i šerijatski status iste

Neki islamski istraživači prilikom govora o šerijatskom statusu umjetne oplodnje nisu pravili razliku između unutartjelesne i izvantjelesne umjetne oplodnje iako je razdvajanje među njima priličnije radi boljeg poimanja same tematike, što je učinio velik broj savremenih učenjaka.

Vrste unutartjelesne umjetne oplodnje:

Prva vrsta: da se uzme sperma muža i ubrizga u odgovarajuće mjesto polnog organa njegove supruge.

Druga vrsta: da se uzme sperma muškarca i ubrizga u odgovarajuće mjesto polnog organa žene koja nije u bračnom odnosu sa tim muškarcem.

Treća vrsta: da se uzme sperma muškarca (koji je u braku) i ubrizga na odgovarajuće mjesto polnog organa žene koja nije sa njim u braku, ali je dobrovoljno iznajmila svoju maternicu, što se u praksi zove surogat majka.

Nema razilaženja među savremenim islamskim istraživačima i učenjacima da su druga i treća vrsta unutartjelesne umjetne oplodnje šerijatski strogo zabranjene. Argument zabrane je miješanje porijekla i potomstva i gubljenja majčinstva koji su strogo zabranjeni u Šerijatu. Drugim riječima, samo nepostojanje bračnog odnosa između muškarca i žene automatski zabranjuje bilo koji vid umjetne oplodnje.

A razišli su se oko prve vrste, tj. da se uzme sperma muža i ubrizga u odgovarajuće mjesto polnog organa njegove supruge, na tri mišljenja:

Prvo mišljenje: dozvola uz ispunjenje sljedećih šartova:

1. Da postoji potreba za upotrebom ovakve vrste oplodnje,
2. Da se vodi računa o propisima otkrivanja stidnog mjesta,
3. Da su muškarac i žena u šerijatski valjanom bračnom odnosu,
4. Da prevladava mišljenje ljekara da će postupak oplodnje biti uspješan,

5. Da se postupak oplodnje izvrši odmah u prisustvu muža uz uništavanje preostale sperme nakon oplodnje[1211].

Ovaj stav zauzima većina savremenih učenjaka[1212]. Treba napomenuti da neki učenjaci i autori knjiga o ovoj temi navode stav dozvole bez spominjanja ovih šartova, jer se oni podrazumijevaju sami po sebi.

Drugo mišljenje: zabrana unutartjelesne oplodnje, ovaj stav je zauzela manja skupina savremenih učenjaka[1213].

Treće mišljenje: da je ovo pitanje stvar nužnosti (darure) te se ne iznosi kao opća fetva za sve ljude nego je musliman iskušan ovim problemom dužan pitati učenjaka u čije znanje i vjeru ima povjerenje. Ovaj stav je zauzeo Bekr ebu Zejd[1214].

Dokazi prvog mišljenja[1215]:

Prvi: kijas (analogija) unutartjelesne umjetne oplodnje na prirodnu oplodnju, jer im je zajednički cilj sticanje potomstva.

Drugi: ovakvom oplodnjom se ostvaruje jedan od osnovnih šerijatskih ciljeva, a on je održavanje ljudske vrste, pa tako, ako se nije mogao ostvariti prirodnim polnim odnosom, umjetna oplodnja je došla kao zamjena za njega.

Treći: ova vrsta oplodnje potpada pod propisano liječenje, jer kao što je dozvoljeno liječenje neplodnosti tako je dozvoljeno izvršiti oplodnju na ovaj način.

Dokazi drugog mišljenja:

Prvi: s obzirom da je Allah, subhanehu ve teala, propisao polni odnos među supružnicima radi ostvarenja osnovnog cilja braka, a on je duševni smiraj koji je rezultat fizičkog i emocionalnog užitka, kao i dobijanja djece, a to se ne ostvaruje u umjetnoj oplodnji, a ovo nas vraća na primjenu fihskog pravila "Osnova u polnim organima je zabrana sve dok nemamo dokaza o dozvoli"[1216].

[1211] Vidjeti: *Halkul-insani bejnet-tibbi vel-Kur'ani*, Muhammed el-Bar, str. 499, *Ahkamul-edžinne*, str. 243-244.

[1212] Vidjeti: *El-kararat vet-tevsijatu Kolegija islamskog prava pri Islamskoj konfereciji* na njenom trećem skupu održanom u Ammanu 1407. po Hidžri, *Karar Kolegija islamskog prava pri Rabiti* na njegovoj drugoj i osmoj sjednici, *El-Mufessalu fi ahkamil-mer'eti*, Abdulkerim Zejdani (9/390-391), *Eserut-taknijetil-hadiseti fil fikhil-islami*, Hišam Ali şejh, str. 584.

[1213] Vidjeti: *Et-telkihus-sinaiiju*, El-Hadždži, novinski članak objavljen u časopisu El-V'ajul-Islami, broj 83, 1971. god.

[1214] Vidjeti: *Fikhul-nevazili* (1/276).

[1215] Vidjeti: *Eserut-taknijetil-hadiseti fil fikhil-islami*, Hišam Ali şejh, str. 585, *El-Fetava Islamije Misrije* (9/3219).

Na ovo se može odgovoriti iz dva ugla: prvo – ne može se prihvatiti da je osnovni cilj polnog odnosa društveni smiraj, jer je on ostvariv i bez njega, a ispravno je da je osnovni cilj i užitak i dobijanje poroda; drugo – spomenuto fikhsko pravilo se ne može primijeniti na umjetnu oplodnju, jer ono govori o zabrani polnog odnosa van braka, a umjetna oplodnja se radi među supružnicima.

Drugi: da je umjetna oplodnja u suprotnosti sa plemenitom ulogom čovjeka koja mu je povjerena od Allaha, takođe ona sadrži omalovažavanje čovjeka i novorođenog djeteta jer je ono poput kopileta.

Ovom argumentu se može prigovoriti da je neprihvatljivo uporediti dijete rođeno iz umjetne oplodnje sa kopiletom jer je ono rođeno u stanju braka, pa čak je i kopile ljudsko stvorenje i ne nosi grijeh zbog načina kako je rođeno.

Treći: mnoštvo opasnosti kojima se izlaže plod i mnogo šerijatsko spornih stvari koje se dešavaju prilikom čitavog procesa.

Odgovor na ovo su postavljeni uvjeti za dozvolu umjetne oplodnje čime se mnoge opasnosti i sporne stvari otklanjaju a neke ublažuju.

Dokaz trećeg mišljenja: mnoštvo opasnosti i šerijatsko spornih stvari od kojih su: mogućnost greške prilikom uzimanja primjerka od neke osobe i pripisivanje drugoj osobi i mogućnost loše upotrebe sperme muškarca i trgovine njome. Dozvoljavanjem umjetne oplodnje otvaraju se novi prohtjevi kao što je otvaranje banki sperme, biranje spola djeteta, zadovoljavanje seksualne potrebe raznoraznim pomagalima, prodaja i iznajmljivanje maternica i tome slično. A od opasnih stvari su takođe: povećan broj deformisanosti fetusa, jer prirodnom oplodnjom se eliminišu bolesni spermatozoidi a umjetnom oplodnjom to nije moguće, i mnoge druge opasnosti zbog kojih je veoma teško da se dozvoli umjetna oplodnja nekom općom fetvom.

Odgovor na ovo je sličan argumentu prije ovog, tj. da su postavljeni uvjeti za dozvolu umjetne oplodnje čime se mnoge opasnosti i sporne stvari otklanjaju a neke ublažuju.

[1216] Vidjeti: *Eserut-taknijetil-hadiseti fil fikhil-islami*, Hišam Ali Šejh, str. 585.

Nakon izloženih argumenata može se konstatovati da je radžih (odabrano) mišljenje prvi stav učenjaka, tj. dozvola kada se ispune uvjeti za nju. Ostala dva mišljenja su podložna komentaru i kritici čime se umanjuje njihova dokazna snaga.

Izvantjelesna umjetna oplodnja

Specijalisti iz oblasti umjetne oplodnje navode šesnaest vrsta ili oblika unutartjelesne i izvantjelesne umjetne oplodnje[1217]. U narednom tekstu spomenut ćemo samo šest vrsta izvantjelesne oplodnje koje obuhvataju sve ostale, jer su one, ustvari, međusobna kombinacija osnovnih vrsta. Te vrste su[1218]:

Prva vrsta: da se izvrši izvantjelesna oplodnja u laboratoriju spajanjem sjemena muža i jajne ćelije njegove supruge, zatim se ubrizga začeti plod u maternicu supruge ali nakon smrti njenog muža. Ovoj vrsti oplodnje se pribjegava kada supruga ima želju da dobije dijete od njenog bivšeg muža od koga je uzeta sperma prije njegove smrti.

Druga vrsta: da se izvrši izvantjelesna oplodnja spajanjem sjemena muža i jajne ćelije žene sa kojom nije u braku, a zatim da se ubrizga začeti plod u maternicu njegove žene. Ovoj vrsti umjetne oplodnje se pribjegava kada je jajovod supruge izvađen ili ne funkcioniše, ali njena maternica je zdrava i spremna za trudnoću.

Treća vrsta: da se izvrši izvantjelesna oplodnja u laboratoriju spajanjem sjemena nekog muškarca i jajne ćelije od žene sa kojom nije u braku, a zatim se ubrizga začeti plod u maternicu neke treće udate žene. Ovoj vrsti umjetne oplodnje se pribjegava kada je udata žena u koju je ubrizgan začeti plod neplodna zbog toga što jajnici ne izbacuju jajne ćelije, njena maternica je zdrava a njen muž je takođe neplodan, a imaju jaku želju za djetetom.

Četvrta vrsta: da se izvrši izvantjelesna oplodnja u laboratoriju spajanjem sjemena muža i jajne ćelije njegove supruge, a zatim se ubrizga začeti plod u maternicu druge žene koja dobrovoljno pristane da nosi tu trudnoću. Ovoj metodi se pribjegava kada supruga nije u stanju da ostane trudna zbog nekog problema u njenoj maternici, međutim njen jajovod je zdrav i luči jajne ćelije, ili supruga ne želi da bude trudna radi očuvanja ljepote i slično, pa se dobrovoljno ponudi druga žena da nosi tu trudnoću.

[1217] Vidjeti: *Ahkamul-dženin*, str. 249.

[1218] Vidjeti: *Fikhun-nevazil* (1/265-267).

Peta vrsta: da se izvrši izvantjelesna oplodnja u laboratoriju spajanjem sjemena muža i jajne ćelije njegove supruge, zatim se ubrizga začeti plod u maternicu supruge. Ovoj vrsti oplodnje se pribjegava kada je supruga neplodna zbog začepljenja jajovoda.

Šesta vrsta: da se izvrši izvantjelesna oplodnja u laboratoriju spajanjem sjemena muža i jajne ćelije njegove supruge, zatim se ubrizga začeti plod u maternicu njegove druge supruge. Ovoj vrsti oplodnje se pribjegava kada prva supruga ima problema sa maternicom. Naravno, ova vrsta izvantjelesne oplodnje je moguća samo kod onih koji dozvoljavaju višeženstvo.

Šerijatski status izvantjelesne umjetne oplodnje

Šerijatski status prve četiri vrste: Nema razilaženja među savremenim islamskim učenjacima da su prve četiri vrste izvantjelesne umjetne oplodnje haram same po sebi, a ne samo da vode u haram. Prva, zato što supruga i preminuli muž nisu više u bračnom odnosu nakon njegove smrti te je rođeno dijete vanbračno. Druga i treća, zato što je trudnoća nastala u njima zinaluk zabranjen sam po sebi. Četvrta, što maternica žene koja se dobrovoljno ponudila da nosi trudnoću nije bračna maternica muškarca od koga je uzeto sjeme, a osnovni temelj za šerijatski ispravno očinstvo i majčinstvo je da žena bude u braku sa čovjekom od čijeg sjemena nosi dijete[1219].

A što se tiče pete vrste ona je ona oko koje postoji veliko razilaženje savremenih učenjaka. Također, šesta vrsta je od onih pitanja oko kojeg je se desila velika rasprava na konferenciji Kolegija islamskog prava pri Rabiti na sedmoj sjednici održanoj 1404. po Hidžri.

Stavovi učenjaka oko djeteta iz epruvete (peta vrsta)

Uspjeh postupka rađanja djeteta iz epruvete je poput naučne bombe potresao čitav svijet, imala je strašan odjek u mnogim oblastima ljudskog života a ne samo u praktičnoj nauci nego i u teoretskoj i fikhskoj oblasti.

[1219] Vidjeti: *Fikhun-nevazil* (1/269).

Pitanje rađanja djeteta iz epruvete je privuklo veliku pažnju savremenih islamskih pravnika tako da su napisani mnogi istraživački radovi i studije čiji cilj je bio dolazak do valjanog šerijatsko-pravnog statusa istog.

Islamski pravnici i savremeni istraživači, nakon što su se složili oko zabrane četiri vrste umjetne oplodnje, gore spomenute, imaju podijeljeno mišljenje oko rađanja djeteta iz epruvete spomenutog pod četvrtom vrstom.

Prvo mišljenje: zabrana, a ovo zastupaju Es-Siddik Ed-Darir, Redžeb et-Temimi, Ahmed Bazi'u el-Jasin i drugi.

Drugo mišljenje: dozvola, ovo zastupaju skoro svi fikhski kolegiji od kojih su između ostalih: Kolegij islamskog prava pri Rabiti na svojoj petoj, sedmoj i osmoj sjednici, Kolegij islamskog prava pri Islamskoj konferenciji na svojo drugoj i trećoj sjednici. Takođe ovo je stav većine savremenih islamskih učenjaka.

Treće mišljenje: da je ovo pitanje stvar nužnosti (darure) te se ne iznosi kao opća fetva za sve ljude. Od najpoznatijih koji zastupaju ovaj stav je Bekir Ebu Zejd[1220].

Dokazi onih koji smatraju da je rađanje djeteta iz epruvete (peta vrsta) zabranjeno su isti dokazi spomenuti kod onih koji smatraju unutartjelesnu umjetnu oplodnju zabranjenom, te nema potrebe da ih ponavljamo. Takođe, oni posebno daju akcenat na mnoštvo šerijatsko spornih stvari od kojih su najveće: velika mogućnost miješanja porijekla ljudi zbog rasprostranjene iskvarenosti ljudi, poigravanje sa začetim plodovima i trgovina sa istim, osnivanje banki sperme, čuvanje začetih plodova u zamrznutom stanju, povećan procenat deformisanosti embrija, postojanje firmi koje se bave prodajom maternica, sperme i jajnih ćelija, otkrivanje stidnih mjesta i mnoge druge stvari. A na ovo dodaju da je općeprihvaćeno šerijatsko pravilo: "Ako se suprostave dvije štetne pojave vodi se računa o onoj čija šteta je veća tako da se radi po onoj čija je šteta manja" i "Veća šteta se otklanja radom po onoj koja donosi manju štetu", pa je time rad po zabrani preči jer je on u ovom slučaju manja šteta.

[1220] Vidjeti: *Ahkamu-dženin*, str. 249, *Fikhul-nevazili* (1/265-267), *El-kadaja et-tibbijje el-muasire*, El-Kurhudagi i El-Muhammedi, str. 566-568, *El-kadaja el-fikhije el-muasire*, Es-Salusu, str. 792-794.

Grupa onih koji dozvoljavaju postupak rađanja djece iz epruvete (peta vrsta) uslovljava ispunjenje određenih šartova, s tim da su se oni međusobno razišli oko tih šartova, pa su tako neki od njih uslovili samo dva šarta:

Prvi – da se dobro provjeri i ispita da li će novorođeno dijete imati tjelesne deformacije i psihičke devijacije (zbog toga što je rođeno iz epruvete).

Drugi – da taj postupak ne odvede u miješanje porijekla među ljudima, tj. obezbjeđivanje svih garancija za valjano uzimanje sperme i jajne ćelije žene i ubrizgavanje začetih plodova u maternicu.

Dok drugi učenjaci dodaju neke druge šartove:

Treći – da bude uz pristanak i muža i supruge.

Četvrti – da čitav postupak vodi pouzdana ljekarska komisija sa stručne i vjerske strane i da se obavlja u državnim netrgovačkim bolničkim centrima.

Peti – da se ne otkrivaju stidna mjesta osim u velikoj nuždi.

Također postoje još neki šartovi koji su sadržani u gore spomenutim samo je razlika u opisu istih.

Argumenti kojima podupiru stav dozvole su otprilike isti dokazi spomenuti kod onih koji smatraju unutartjelesnu umjetnu oplodnju dozvoljenom, te nema potrebe da ih ponavljamo.

Oni koji zastupaju treće mišljenje smatraju da je postupak rađanja djeteta iz epruvete zabranjen iz razloga što je to put koji vodi u harame, tj. zbog toga što sadrži mnoštvo opasnosti i šerijatsko spornih momenata. A pošto nije haram sam po sebi, može se dozvoliti kada se za to ukaže potreba ili nužda, zbog toga je na onom ko je iskušan problemima rađanja djeteta da pita učenjaka u čije znanje i bogobojaznost ima povjerenja.

Radžih (odabrano) mišljenje je stav onih koji dozvoljavaju uz ispunjenje spomenutih šartova, jer kada se ispune postavljeni šartovi otklanjaju se opasnosti ovog postupka i sporni momenti sa strane Šerijata, a nakon toga nema prostora onima koji zabranjuju rađanje djece putem umjetne oplodnje.

Šerijatski status iznajmljivanja maternice (surogat majke)

Iznajmljivanje maternice može biti od strane žene strankinje (tj. žene sa kojom nije u braku) poput djevojke, udate žene, udovice, žena kojima je mahrem (majke sestre i tome slično), kao i od strane njegove druge zakonite (po Šerijatu) žene.

Iznajmljivanje maternice od strane žene strankinje

Obično se iznajmljivanje maternice dešava laboratorijskim spajanjem između sjemena muža i jajne ćelije njegove supruge, a zatim se začeti plod stavlja u maternicu žene strankinje. Pribjegava se ovoj vrsti umjetne oplodnje uglavnom kada supruga boluje od neke fizičke bolesti, poput toga da nema uopšte maternice ili je ima ali ne može da zatrudni i slično. Sve vrste iznajmljivanja maternice su šerijatski neprihvatljive zato što maternica žene koja se dobrovoljno ponudila da nosi trudnoću nije bračna maternica muškarca od koga je uzeto sjeme, a osnovni temelj za šerijatski ispravno očinstvo i majčinstvo je da žena bude u braku sa čovjekom od čijeg sjemena nosi dijete. Savremeni islamski učenjaci skoro da su složni na zabrani ove vrste umjetne oplodnje[1221]. Izuzev stava dozvole koji se pripisuje šejhu Jusufu Kardaviju[1222], međutim, grupa učenjaka se protive tome da mu se pripiše ovo mišljenje. Kažu da se ne razumije iz njegovih riječi dozvola nego najviše što bi se moglo razumjeti iz njegovih riječi je da kaže: Kada bi se desilo to, da bi bio propis takav i takav[1223]. A došlo je u knjizi Kardavija "Fetava muasira" na strani 439: "Nakon dugog razmišljanja i istraživanja smatram da islamsko pravo ne izražava dobrodošlicu ovoj novini niti u njoj nalazi smiraj niti je zadovoljno njenim rezultatima", a na strani 489. kaže: "Ostalo je da pojasnimo propis kada nauka dođe do svog kraja i desi se ova stvar, a da naučnici ne vode računa o tome što se ovo suprostavlja Šerijatu". Iz ovih riječi se ne razumije dozvola iznajmljivanja maternice osim ako je u nekim drugim tekstovima ili prilikama to dozvolio.

Argumenti zabrane iznajmljivanja maternice od strane žene strankinje:

Prvo - zato što maternica žene koja se dobrovoljno ponudila da nosi trudnoću nije bračna maternica muškarca od koga je uzeto sjeme, a osnovni temelj za šerijatski ispravno očinstvo i majčinstvo je da žena bude u braku sa čovjekom od čijeg sjemena nosi dijete.

[1221] Vidjeti: *El-kadaja et-tibbijj eel-muasire*, str. 582.

[1222] Vidjeti: *El-Hukmu el-ikna'i fi ibtalit-telkihis-sina'i*, Abdullah el-Mahmud, str. 8.

[1223] Vidjeti: *El-kadaja et-tibbijj eel-muasire*, str. 582.

Drugo – što u sebi sadrži to da se oplođena jajna ćelija supruge stavlja u maternicu žene strankinje te se sa te strane poistovjećuje sa zinalukom, jer je jedna od glavnih karakteristika zinaluka izbacivanje sjemena muškarca u maternicu žene strankinje.

Treće – da iznajmljivanje maternice vodi u poremećaj značenja majčinstva onakvog kakvog ga je Allah prirodno stvorio.

Iznajmljivanje maternice od strane druge zakonite (po Šerijatu) žene

Ovu vrstu iznajmljivanja maternice spominje šejh Mustafa ez-Zerka i Ibn Usejmin[1224], a to je u stvari šesta vrsta izvantjelesne umjetne oplodnje koju smo gore spomenuli. To jest, da se izvrši izvantjelesna oplodnja u laboratoriju spajanjem sjemena muža i jajne ćelije njegove supruge, zatim se ubrizga začeti plod u maternicu njegove druge supruge. Također smo naglasili da se ovoj vrsti oplodnje ne pribjegava kada prva supruga ima problema sa maternicom, kao i da je ova vrsta izvantjelesne oplodnje moguća samo kod onih koji dozvoljavaju višeženstvo. Na svojoj sedmoj sjednici 1404. po Hidžri Kolegij islamskog prava pri Rabiti je dozvolio ovu vrstu iznajmljivanja maternice, argumentirajući svoj stav time da u ovom slučaju nema miješanja porijekla jer su obje žene supruge istog čovjeka. Zatim je isti kolegij na svojoj osmoj sjednici održanoj 1405. god. poništio ovu vrstu umjetne oplodnje proglasivši je zabranjenom. Dokazujući svoju promjenu stava sljedećim:

- mogućnošću da ta ista druga žena koja iznajmljuje maternicu istovremeno ostane trudna pa je u tom slučaju teško razlučiti ko je prava majka.
- čak iako pretpostavimo da joj nije prilazio sve dok nije postala trudna iznajmljivanjem maternice opet ostaje nejasnoća koja od njih dvije je stvarna majka sa strane porijekla, da li supruga od koje je uzeta jajna ćelija ili supruga koja je iznajmila maternicu?[1225]

Radžih (odabrano) mišljenje po ovom pitanju je ono u kojem je veća preventivnost, tj. da je preče da se zabrani ovakav postupak umjetne oplodnje zbog spornih posljedica koje ona donosi, od kojih je i nasljedstvo. Odnosno, koju majku od njih dvije bi to novorođeno dijete nasljeđivalo, kao i obrnuto koja od njih dvije bi njega nasljeđivale ako bi on prije njih umro.

[1224] Vidjeti: *Et-Tabibu edebuhu ve fikhuhu*, Zuhejr es-Sibai i Muhammed el-Baru, str. 349.

[1225] Vidjeti: *Ahkamul-dženin*, str. 249-250.

Ko je stvarna majka po porijeklu u slučaju iznajmljivanja maternice

Većina učenjaka koji su istraživali ovo pitanje su na stanovištu da je stvarna majka ona koja ga je nosila u stomaku i rodila. Dokazuju to riječima Uzvišenog:

﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾

"Majke njihove su samo one koje su ih rodile"[1226], kao i drugim ajetima koji ukazuju da je majka djetetu ona koja ga je nosila i rodila. I tada se dijete pripisuje toj majci i on je nasljeđuje kao što i ona njega nasljeđuje, i sleduju ga svi propisi sa strane opskrbe, odgoja i brige o djetetu sve dok ne naraste. A što se tiče uloge žene od koje je uzeta jajna ćelija, njena uloga je ništavna jer se za nju ne vežu nikakvi propisi.

Sa druge strane, grupa učenjaka je zauzela stav da su obje žene, vlasnica jajne ćelije i vlasnica maternice, stvarne majke. Jedna sa strane porijekla, a to je vlasnica jajne ćelije, a druga sa strane dojenja, a ona je vlasnica iznajmljene maternice. Dokazuju to činjenicom da je jajna ćelija poput sjemena biljke a da je maternica poput zemlje u koju se stavlja sjeme[1227].

Utvrđivanje porijekla djeteta rođenog putem umjetne oplodnje

Utvrđivanje porijekla djeteta rođenog putem umjetne oplodnje se razlikuje shodno vrsti umjetne oplodnje a može se podijeliti u četiri slučaja.

Prvi slučaj: ako je unutartjelesna ili izvantjelesna umjetna oplodnja između sjemena muža i jajne ćelije njegove supruge dok su u bračnom odnosu.

Ovaj slučaj se može kijasiti (uporediti) sa mes'elom o kojoj su govorili islamski pravnici sve četiri mezheba, a ona je da žena svojim prstima ili nekim drugim predmetom ubaci spermu njenog muža u svoj polni organ, te da zatrudni i rodi dijete. Većina učenjaka je na stavu da se porijeklo djeteta pripisuje njenom mužu[1228]. Jer je ibret u potvrđivanju porijekla ulazak sjemena muža u odgovarajuće mjesto njegove žene a zatim rođenje djeteta na postelji njenog muža, a sve ovo je prisutno u ovoj vrsti umjetne oplodnje.

[1226] Prijevod značenja El-Mudžadele, 2.

[1227] Vidjeti: *Ahkamul-dženin*, str. 250-251.

Drugi slučaj: ako je unutartjelesna ili izvantjelesna umjetna oplodnja između sjemena muža i jajne ćelije njegove supruge nakon smrti njenog muža.

Najbliži stav po ovom pitanju je da se dijete ne pripisuje umrlom ocu jer je on kao vlasnik sjemena mrtav a bračni odnos je prekinut sa njegovom smrću.

Treći slučaj: ako je unutartjelesna ili izvantjelesna umjetna oplodnja između sjemena muškarca koji nije u bračnom odnosu sa ženom a jajna ćelija može da bude od udate ili neudate žene.

Ako je žena neudata dijete se pripisuje njoj kao dijete zinaluka i nije dozvoljeno da se pripiše vlasniku sperme jer je njegovo sjeme u ovom slučaju šerijatski ništavno.

A ako je žena udata onda je porijeklo djeteta presuđeno hadisom u kojem Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kaže: "Dijete pripada (vlasniku) postelji (na kojoj je rođeno), a bludnik se kamenuje"[1229]. Prema tome dijete se pripisuje mužu, vlasniku postelje na kojoj je rođeno. Međutim, ako je muž siguran da dijete nije njegovo obavezan je da negira njegovo porijeklo i izvrši li'an (prizivanja Allahovog prokletstva i srdžbe jednog na drugo zbog optužbe muža da mu je supruga počinila zinaluk) svoje supruge čime se poništava brak među njima a dijete se pripisuje svojoj majci. A ako zna da dijete nije od njega a ostane s tim zadovoljan porijeklo djeteta se pripisuje njemu a on je zbog toga griješan. A što se tiče vlasnika sperme njegovo sjeme se šerijatski smatra ništavnim, ne pripisuje mu se dijete kao što se ne pripisuje zinalučaru na čemu je većina učenjaka ovog ummeta.

Dok druga skupina učenajka, od kojih su Mustava ez-Zerka i Jusuf Kardavi, smatra da se dijete pripisuje vlasniku sjemena. Dokazuju to time što se dijete stvara od sjemena njegovog oca, a njegov vlasnik je poznat pa je logično da se njemu pripiše. Takođe, ovo dokazuju mes'elom polnog općenja u šubhi (tj. polnog općenja sa ženom strankinjom zbog greške ili iz neznanja) ili neispravnim brakom (koji je neispravan kod većine učenjaka), gdje je većina islamskih pravnika na stavu da se porijeklo pripisuje stvarnom ocu. Prvo mišljenje je bliže istini zbog hadisa.

[1228] Vidjeti: *Fethul-kadir* (4/353), *Bulgatus-salik* (1/508), *Mugnil-muhtadž* (3/177) i *Keššaful-kinna'i* (5/73).

[1229] Muttefekun alejh.

Četvrto stanje: ako je izvantjelesna umjetna oplodnja u slučaju iznajmljivanja maternice.

Pa ako je iznajmljivanje maternice od strane žene strankinje onda ovaj slučaj ulazi pod ono što je rečeno u trećem slučaju kada je žena udata. A ako je iznajmljena maternice od strane druge zakonite žene (po Šerijatu) tada se dijete pripisuje mužu oko čega nema razilaženja.

* * *

DA LI JE MOŽDANA SMRT KRAJ ŽIVOTA

U sklopu teme o moždanoj smrti bit će obrađene, uz Allahovu pomoć, tri mes'ele (pitanja).

1. Znaci smrti kod fakiha i savremenih znanstvenika medicine
2. Da li je moždana smrt završetak ljudskog života
3. Skidanje aparata za oživljavanje sa osobe koja je doživjela moždanu smrt

Na pitanje zašto je bitno je li moždana smrt kraj života ili ne i koja je korist za jednog muslimana da zna propis tog pitanja, odgovor je:

Mnoštvo šerijatskih propisa vezanih za smrt muslimana čine ovo pitanje vrlo bitnim, neki od tih propisa su:

Sa strane ibadeta:

1- požuriti sa spremanjem dženaze,
2- kupanje, oblačenje ćefina, klanjanje dženaze,
3- kopanje kabura, ispraćanje dženaze i ukopavanje

Sa strane međuljudskih postupaka:

1- vraćanje dugova,
2- izvršenje vesijeta,
3- podjela imetka nasljednicima,
4- prestanak obaveze opskrbljavanja onih koji su pod njegovim skrbništvom,
5- prekidanje bračnih odnosa i početak 'iddeta,
6- prekid punomoći i slično.[1230]

1. ZNACI SMRTI KOD FAKIHA I SAVREMENIH ZNANSTVENIKA MEDICINE

Definicija smrti

Smrt u arapskom jeziku znači nestanak snage u nečemu i ono što je suprotno životu[1231].

[1230] Vidjeti: *Džami'u-l-fetava et-tibijj e*(435-437).

[1231] Vidjeti: *Mekajisu-l-lugati* (5/283).

Definicija smrti kod fakiha: da duša napusti tijelo[1232], i skoro da su se na toj definiciji složili.

Ovo značenje je došlo u hadisu kojeg prenosi Sevban, radjallahu anhu, da je Allahov Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Čija duša napusti tijelo, a on bude čist od tri stvari, ući će u Džennet: oholosti, krađe plijena i duga.*"[1233]

Znaci smrti kod fakiha

Kada govore o znacima smrti, fakihi se oslanjaju na posmatranje stvarnosti i vanjskih znakova, a ne šerijatskih dokaza. U tekstovima Kur'ana i sunneta su pojašnjeni propisi vezani za smrt i suštinu smrti, međutim, nije nam došao opis znakova smrti osim oštro gledanje, kao što je došlo u hadisu.

Znakovi koje spominju fakihi mogu se rezimirati u sljedećem[1234]:

1. prestanak disanja,
2. opuštenost stopala nakon što su bila uspravna,
3. odvajanje šaka od laktova,
4. iskrivljenost nosa,
5. uvučenost sljepoočica,
6. opuštenost kože lica,
7. oštrina pogleda,
8. hladnoća tijela,
9. razdvajanje usni tako da se ne poklapaju,
10. odsutnost zjenica.

Da li se ovi znakovi smrti koje spominju fakihi smatraju znakovima smrti i u savremenoj medicini, na to odgovara dr. Usame ibn Muhammed el-Medeni, savjetnik za islamsku medicinu u centralnoj bolnici u Demmamu[1235] (u Saudijskoj Arabiji), pa kaže da se neki od ovih znakova smatraju i u savremenoj medicini znakovima smrti, jer se dešavaju svim umrlim, poput: prestanaka disanja, razdvajanje usni tako da se ne poklapaju, opuštenost stopala nakon što su bila uspravna. A odvajanje šaka od laktova, uvučenost sljepoočica i opuštenost kože lica su primjeri mišićne mlitavosti koja se desi odmah poslije smrti. Dok za iskrivljenost nosa i odsutnost zjenica kaže da su neprecizni kao znaci smrti.

[1232] Vidjeti: *Er-Ruh* (70), *Fethul-kadir* (11/346) *Keššafu-l-kinna'* (5/504).

[1233] Bilježi ga Tirmizi, umjesto "oholosti" riječ "blago" (1573), Ibn Madže (2413), Ahmed (21330), Bejheki (8764), Darimi (2647), a şejh Albani je ocijenio hadis vjerodostojnim u *Es-Silsilti es-sahiha* (2785).

[1234] Vidjeti: *Hašijetu Ibn 'Abidin* (1/189), *Muhtesaru Halilin* (1/37), *Revdatu-t-talibin* (1/612) i *El-Mugni* (3/366-367).

[1235] Vidjeti: *Ahkamu nakli e'adai-l-insani fil fikhil islami* (164).

Znaci smrti kod savremenih znanstvenika medicine

Znak po kome mnogi naučnici medicine zaključuju da je osoba umrla je moždana smrt.

Povijest moždane smrti [1236]

Prvi ko je upozorio na ovu temu je grupa francuskih medicinskih znanstvenika 1959.g., zatim se o tom pitanju govorilo na Univerzitetu Harvard u Americi 1967.g. Zatim su održavane konferencije, naučni skupovi, simpoziji,... Poslije toga se u Britaniji sastala komisija formirana iz kraljevskih fakulteta i postavila norme za ono što se zove moždana smrt.[1237]

Sastav mozga

Mozak se sastoji iz tri dijela:

1. Veliki mozak: koji je centar za razmišljanje, memoriju i osjet.
2. Mali mozak: njegova funkcija je da održava ravnotežu tijela.
3. Srednji mozak: koji je centar za regulisanje disanja, upravlja radom srca i krvotoka.

Značenje moždane smrti

Naučnici medicine imaju dva mišljenja o značenju moždane smrti:

Prvo mišljenje: da je moždana smrt prestanak rada svih funkcija mozga (malog, velikog i srednjeg mozga) bez povratka, ovo je stav naučnika američke škole.

[1236] Vidjeti: *Fikhu-n-nevazil* (1/210-236).

[1237] Vidjeti: *El-Mesailu-t-tibbije vel muamelatul malijel muasire* (17).

Drugo mišljenje: da je moždana smrt prestanak rada funkcija srednjeg mozga bez povratka, ovo zastupaju naučnici britanske škole.[1238]

Ako prestane raditi veliki ili mali mozak, čovjek može da živi posebnim životom kojeg nazivaju biljni život. Međutim, prestanak rada srednjeg mozga je završetak ljudskog života kod većine naučnika medicine na Zapadu. Dok druga skupina naučnika ne priznaje da je moždana smrt kraj ljudskog života.

U većini slučajeva moždanu smrt uzrokuju saobraćajne nesreće sa autima, vozovima i avionima, gdje dolazi do oštećenja srednjeg mozga ili unutrašnjeg krvarenja.

Znaci moždane smrti:

1. potpuno gubljenje svijesti
2. nekretanje
3. prestanak disanja
4. nepostojanje nadražajnih refleksa
5. nepostojanje strujnog potencijala na snimku mozga na način poznat ljekarima.

2. DA LI JE MOŽDANA SMRT ZAVRŠETAK LJUDSKOG ŽIVOTA

Tri su mišljenja kod savremenih islamskih učenjaka po ovom pitanju:

Prvo mišljenje: moždana smrt nije završetak ljudskog života.

Ovo je stav Udruženja velikih učenjaka iz Saudijske Arabije[1239], Kolegija islamskog prava pri Rabiti[1240], Komisije za fetve pri Ministarstvu vakufa iz Kuvajta[1241], Kolegija islamskih istraživanja iz Egipta, i većine savremenih učenjaka: Bin Baza, Bekra ebu Zejda[1242], Abdullaha Nesif, Muhammeda el-Muhtar es-Selami[1243], Abdul-Kadira ibn Muhammed el-'Amari[1244], Tevfika el-Vadi'ija[1245].

[1238] Vidjeti: *T'ariful-mevt fi-d-dini-l-islami*, dr. Safvet Hasen Lutfi (22).

[1239] Vidjeti: *Karar* broj 181, 12/4/1417. hidžretske.

[1240] Vidjeti: *Kararatu-l-medžme'i li-d-devreti-l-'ašireti* u Mekki 24/2/1408. hidžretske, str.21.

[1241] Vidjeti: *Medželletu medžme'il fikhil islami*, broj 3 (2/665-666).

[1242] Vidjeti: *Fikhun-nevazil* (233).

[1243] Vidjeti: *Bahs fi Medželleti medžme'il fikhil islami*, broj 3 (2/687).

Dokazuju svoj stav sljedećim:

1. Većina ljekara nisu potpuno ubijeđeni da je duša napustila tijelo umrlog moždanom smrću.

2. Takođe, većina ljekara smatra da umrli moždanom smrću nije došao u fazu potpune smrti, te da se nad njim ne mogu primjeniti šerijatski propisi umrlog.

3. Fikhsko pravilo: sumnja ne potiskuje ubjeđenje, ubjeđeni smo da je on živ, a sumnjamo u njegovu smrt.

4. Stvarnost je potvrdila da su mnogi koji su umrli moždanom smrću vratili se normalnom životu.

Drugo mišljenje: onaj koji umre moždanom smrću okrenuo je leđa životu i postao je podoban da se na njemu primjene neki propisi smrti.

Ovo je oporuka Konferencije o islamskoj medicini održane u Kuvajtu 1405. hidžretske[1246].

Dokaz: Kijas (analogija) umrlog moždanom smrću na "pokrete zaklane" životinje, tj. kada zločinac izvrši zločin nad nekom osobom tako da je ostavi u veoma opasnom stanju, zatim dođe drugi zločinac i dokrajči tu osobu, ubicom se smatra prvi. Jer fakihi nisu smatrali pokrete zaklane životinje dokazom da je živa.

Odgovor:

1.Fakihi gledaju u kakvom je stanju žrtva prije nego li je drugi zločinac dokrajči, pa ako je došao u stanje da je izgubio svaki osjećaj i svaki voljni pokret bez povratka, smatraju da je prvi zločinac ubica koji zaslužuje odmazdu (smrt), a drugi se kažnjava blažom kaznom.

Imajući u vidu gore spomenuto, može se reći da je ovaj kijas (upoređivanje umrlog moždanom smrću sa "pokretima zaklane" životinje) neprihvatljiv, jer je život umrlog moždanom smrću stabilan, njegovo srce, krvotok i većina organa još uvijek rade.

Sa druge strane, kao što pojašnjava Ibn Tejmije, ono u čemu ima života živo je pa makar bili sigurni da će umrijeti nakon određenog vremena, kao što je bio slučaj sa Omerom, radijallahu anhu, znao je da će umrijeti a opet je klanjao i dao vesijet. Takođe, mnogi ashabi su za zaklanu

---

[1244] Vidjeti: *Bahs fi Medželleti medžme'il fikhil islami*, broj 3 (2/720).

[1245] Vidjeti: *Bahs fi Medželleti medžme'il fikhil islami*, broj 3 (2/710).

[1246] Vidjeti: *Medželletu medžme'il fikhil islami, Tevsijatul mu'temeril islami*, broj 3 (2/729).

životinju koja mrdne repom, trepne okom, ili trzne nogom davali fetvu da joj je meso halal, i nisu uslovljavali da njeni pokreti budi veći od pokreta zaklane životinje, jer pokret je dokaz života[1247].

2. Oporuka sa Konferencije ne sadrži u sebi konkretan odgovor na suštinsko pitanje: je li umrli moždanom smrću mrtav ili živ, iako se može razumjeti iz konteksta da ga ne smatraju mrtvim. A čovjek ili je živ ili mrtav, nema treće solucije.

Treće mišljenje: moždana smrt je kraj ljudskog života

Ovo je stav Kolegija islamskog prava pri Organizaciji islamske konferencije[1248], dr. šejha Muhammeda Nju'ajm Jasina[1249] i Muhammeda ibn Džubejra[1250].

Dokazi ovog mišljenja:

1. Čovjekova duša je vezana za mozak postojanjem i nepostojanjem, pa ako mu je mozak zdrav čovjek je živ, a ako se poremeti duša napusti tijelo.

2. Kijas (analogija) umrlog moždanom smrću na "pokrete zaklane" životinje, o čemu je već bilo govora.

Radžih (ispravno mišljenje): prvo mišljenje, tj. da moždana smrt nije završetak ljudskog života, jer dokazi druga dva mišljenja su podložna kritici nakon čega gube svoju snagu. A Allah zna najbolje.

Napomena: Imajući u vidu da se umrli moždanom smrću smatra živim, nije dozvoljeno otvaranje njegova tijela i vađenje organa dok je pod aparatima, jer se to smatra zločinom kojim se zaslužuje odmazda. Dozvoljeno je uzeti njegove organe nakon što mu se skinu aparati i utvrdi da je šerijatski umro.

3. SKIDANJE APARATA ZA OŽIVLJAVANJE SA OSOBE KOJA JE DOŽIVJELA MOŽDANU SMRT

Prethodno smo spomenuli da su znakovi moždane smrti: potpuno gubljenje svijesti, nekretanje, prestanak disanja, nepostojanje nadražajnih refleksa, nepostojanje strujnog potencijala na snimku mozga na način poznat ljekarima. Pa kada se pojave ovi simptomi povređenu osobu smjeste u sobu za oživljavanje i stavljaju joj aparate za oživljavanje.

[1247] Vidjeti: *Medžmu'u-l-fetava* (35/238).

[1248] Vidjeti: *Medželletu medžme'il fikhil islami*, broj 4 (1/462).

[1249] Vidjeti: *Bahs fi Medželletu medžme'il fikhil islami*, broj 3 (2/657).

[1250] Vidjeti: *Kararatu medžme'a li-d-devretil 'ašireti* u Mekki 24/2/1408. hidžretske, str.22.

Pa da li je dozvoljeno, nakon što se potvrdi da je pacijent doživio moždanu smrt, da mu se skinu aparati. Da li je dozvoljeno uzeti neki organ, poput srca, dok je umrli moždanom smrću pod aparatima, i presaditi ga na neku živu osobu.

Prije nego li navedemo stavove uleme, potrebno je da odredimo tačku u kojoj su se razišli učenjaci, shodno stanju pacijenta:

Prvo stanje: ako srednji mozak radi nije dozvoljeno skidanje aparata za oživljavanje, jer se ne smatra da je umro moždanom smrću, i jer je u stanju da diše, krvotok mu radi i još uvijek mu srce kuca.

Drugo stanje: kada srce potpuno prestane raditi, zaustavi se disanje, neprimajući i nereagujući na medicinske aparate, i počne srednji mozak da se raspada, dozvoljeno je skinuti aparate.

Treće stanje: ako je umro moždanom smrću, tj. prestao mu raditi srednji mozak i stavljeni su mu aparati za oživljavanje, da li je dozvoljeno skinuti aparate.

Razišli su se savremeni učenjaci na dva mišljenja:

Prvo mišljenje: nije dozvoljeno

Ovo je stav velikog broja učenjaka među kojima je i šejh Bin Baz. Svoje mišljenje podupiru sljedećim dokazima:

1. Ajeti koji zabranjuju ubijanje ljudi koje je Allah zabranio ubiti, poput riječi Uzvišenog:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾

"Ne ubijajte onog koga je Allah zabranio ubiti, osim ako to pravda zahtijeva"[1251].

2. Došao je Šerijat da zaštiti pet nužnih stvari: vjeru, život, potomstvo, pamet i imetak, bez kojih se remeti sistem ljudskog života na dunjaluku, a dizanje aparata je oprečno ovoj zaštiti.

[1251] Prijevod značenja El-En'am, 151.

3. Veliki troškovi aparata za oživljavanje nisu opravdanje za ubistvo čovjeka.

4. Moždana smrt nije završetak ljudskog života, takođe, pacijent se još uvijek broji među živima, zato skidanje aparata predstavlja zločin nad pacijentom.

Drugo mišljenje: dozvoljeno je skinuti aparate sa umrlog moždanom smrću koji ne diše prirodnim disanjem nego uz pomoć aparata

I ovo mišljenje zastupa velik broj savremenih učenjaka[1252]: Kolegij islamskog prava pri Rabiti, Kolegij islamskog prava pri Organizaciji islamske konferencije, Evropsko vijeće za fetve, Bekr ebu Zejd, Muhammed el-Muhtar es-Selami i Tevfik el-Vadi'ija.

Dokazi ovog mišljenja:

1. Ovakav bolesnik nema potrebe za aparataima, jer on nema nikakve koristi od toga s obzirom da mu se stanje ne može poboljšati.

2. Ovi aparati mu produžavaju smrtne bolove i agoniju.

3. Aparati i sobe za intezivnu njegu zahtijevaju ogromne troškove, zato je spašavanje života ljudi koji nisu doživjeli moždanu smrt preče od umrlog moždanom smrću od čijeg ostanka pod aparatima i u toj sobi nema nikakve koristi koliko god potrajalo, jer stanje mu je beznadežno.

4. Stavljanje aparata na umrlog moždanom smrću se ubraja u liječenje, a liječenje je dozvoljeno a nije vadžib. Od dokaza da liječenje nije vadžib su:

a) Hadis o crnkinji koja je došla Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, i obavijestila ga da ima napade od džinna, pa joj je ponudio da dovi za nju da ozdravi ili da sabura i ući će u Džennet, i ona je izabrala sabur i Džennet.[1253]

b) Hadis o 'Urenijinima koji su došli Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, u Medinu, pa su osjećali odvratnost prema Medini zbog bolesti koja ih je zadesila. Pa im je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao ako hoće da odu do stada deva od zekata van Medine, te da piju mlijeko deva i mokraću. Pa su tako i uradili ...[1254] Dao im je izbor ako hoće da idu što je dokaz da liječenje nije vadžib.

[1252] Vidjeti: *Medželletu medžme'il fikhil islamil*, broj 3 (2/483 i 714).

[1253] Bilježi ga Buharija (5652).

[1254] Bilježi ga Buharija (5727) i Muslim (1617).

Radžih (ispravno mišljenje): da je dozvoljeno skinuti aparate sa osobe koja je doživjela moždanu smrt na što jasno upućuju hadisi koji govore da liječenje nije obavezno, ali pod uslovom da je ljekar koji daje dijagnozu pouzdana osoba.

Međutim, ako ljekar nije siguran da li je pacijent došao u beznadežno stanje zbog moždane smrti, nije dozvoljeno skidanje aparata. A Allah zna najbolje.

* * *

UBISTVO IZ MILOSTI (EUTANAZIJA)

Eutanazija je pitanje koje je u zadnje vrijeme izazvalo veliku polemiku na Zapadu, dok je kod savremenih islamskih učenjaka ovo pitanje uglavnom jasno. Šta je eutanazija? Sam termin potječe iz grčkog jezika (thantos = smrt, eu = dobar, lak). Oblik mu je dao filozof Sveton, opisujući eutanaziju kao laganu, bezbolnu smrt. Moderni smisao eutanazije mnogo je širi i složeniji. Naime, eutanazija danas podrazumijeva postupke kojima se postiže tzv. "dobra" ili "laka" smrt, odnosno namjerno prekidanje, skraćivanje života da bi se bolesniku otklonile patnje.

Drugim riječima, ubistvo iz milosti ili usmrćenje neizlječivo bolesnog je olakšavanje smrti bolesne osobe za koju nema nade u ozdravljenje a na osnovu zahtjeva bolesnika.

Ovo pitanje je na Zapadu proizvelo polemiku oko jednog novog prava "Prava na smrt" koje nije definisano u Evropskoj konvenciji o ljudskim pravima. Priznati "pravo na smrt" praktično znači ozakoniti eutanaziju, ili ozakonjenjem eutanazije priznaje se, makar i posredno, pravo na smrt. Michel de Montaigne, prvi disidentni evropski pisac 16. st., zalagao se da samoubistvo bude pravo izbora. Kada je napisao: "Smrt je najbolji lijek protiv svakog zla: život zavisi od drugih, o smrti možemo odlučiti sami", nitko nije ni slutio da će pet stoljeća kasnije svijet ozbiljno početi razmišljati o tome da ga posluša .

U većini evropskih zemalja usmrtiti drugu osobu na njegov ozbiljan i izričit zahtjev se kažnjava kaznom zatvora od nekoliko godina. Tako eutanazija koja je, doduše, uži pojam od navedenog "usmrćenja na zahtjev", potpada pod ovo kazneno djelo. Do sada je eutanazija legalizirana u Evropi samo u Nizozemskoj i Belgiji, dok u svijetu "laku smrt" zakonski dozvoljava još samo američka država Oregon. Evidentno je da su pioniri "demokratskoga progresa", skandinavske zemlje, i po pitanju eutanazije korak ispred ostatka svijeta. A nizozemski i belgijski zakoni, kao prvenci, vjerovatno će poslužiti kao primjer onim zemljama koje su krenule istim smjerom. Prema Evropskoj konvenciji o ljudskim pravima, jednom od najautoritativnijih pravnih dokumenata zemalja evropskog kruga, pravo na život najvažnije je pravo, preduvjet svih ostalih prava, bez kojega su sva ostala prava besmislena. Kako u ovoj, tako ni u jednoj drugoj svjetskoj povelji ljudskih prava, od Francuske deklaracije pa sve do danas, nigdje se ne spominje pravo na smrt.

Katolička crkva je u zadnjih četrdesetak godina burno pratila ovo pitanje i uglavnom je imala jednoglasan stav: "Katolička teologija, pozivajući se na prirodni zakon, poruku Svetog pisma, i nauku Crkvenog učiteljstva o nepovredivosti ljudskog života, otklanja bilo koju vrstu eutanazije"[1255].

Obično ljekari dijele ubistvo iz milosti na dvije vrste[1256]:

Prva vrsta: AKTIVNO ubistvo iz milosti, tj. da ljekar, koji je odgovoran za liječenje bolesne osobe za koju nema nade u ozdravljenje na osnovu jasnog i više puta ponovljenog zahtjeva od strane bolesnika, usmrti bolesnog. U većini slučajeva usmrćenje biva ubrizgavanjem injekcije koja sadrži veliku dozu narkotika (morfija) koja uzrokuje trenutnu smrt bolesnika.

Druga vrsta: PASIVNO ubistvo iz milosti, tj. olakšavanje smrti bolesne osobe za koju nema nade u ozdravljenje putem prekidanja liječenja bolesnog. Na primjer, da ljekar, na osnovu zahtjeva bolesnika ili njegove želje prije nego li je obolio, skine aparate za disanje ili ne stavi aparate kada ima potrebu za njima. Ili da mu ljekar ne daje potrebne lijekove kojima se liječe te bolesti, ili da ostavi bolesnika koji boluje od bolesti za koje nema lijeka da umre zbog bolesti koje se mogu liječiti. Dakle, pasivna ili negativna eutanazija mogla bi se najjednostavnije definirati kao obustavljanje umjetnog i namjernog produžavanja života: isključivanjem respiratora, isključivanjem električnih uređaja koji umjetno održavaju u pogonu srce, uskraćivanjem umjetne hrane. Ona bi značila isključivanje moćne mašinerije koja služi održanju u životu, a koju je iznjedrio medicinski napredak, u cilju nastupanja prirodne, normalne smrti.

Postoji **treća vrsta** ubistva iz milosti koja je između aktivne i pasivne: da se daju bolesnoj osobi, za koju nema nade u ozdravljenje i koja trpi nepodnošljive bolove, velike doze jakih sedativa (sredstva za umirenje živaca) koji daju bolesniku prividno zdravlje i olakšanje a u isto vrijeme postepeno ubrzavaju njegovu smrt. Tako se ova vrsta na kraju vraća na aktivnu eutanaziju, s tim da se ubraja u posredovanje u ubistvu (čija je šerijatska kazna plaćanje krvarine) a ne ubistvo sa predumišljajem (čija je šerijatska kazna odmazda i davanje krvarine).

[1255] Vidjeti: *Teološko-povijesni osvrt na eutanaziju*, dr. Marijan Biškup, str. 11.

[1256] Vidjeti: *Ahkamu-t-tedavi vel halati-l-mejusi minha ve kadijetu mevti-l-rahmeti*, Mahamed Alijj el-Bar (68-70).

Takođe, sa strane pristanka oboljele osobe, eutanazija može biti dobrovoljna ili bez pristanaka. DOBROVOLJNA eutanazija, kao što i sama riječ govori, podrazumijeva pristanak ili zahtjev oboljele osobe. Eutanazija BEZ PRISTANKA predstavlja oduzimanje života nekome po pretpostavci da je to u njegovom vlastitom interesu kad on nije u situaciji da ima ili da izrazi stav. To su bebe rođene sa strahovitim abnormalnostima (o čemu se nedavno zapodjenula rasprava u Nizozemskoj i Francuskoj) te osobe, obično odrasle, koje bi pod normalnim okolnostima bile u stanju same odlučiti, ali ih stanoviti poremećaj u tome sprječava. S tim, da u islamu za bebu rođenu sa strahovitim abnormalnostima mogu dati pristanak njeni roditelji, a za odrasle osobe njeni staratelji ili nasljednici. Time se i ova podjela vraća na onu prvotnu: aktivnu i pasivnu.

Kako treba musliman da se ophodi prema liječenju stanja za koje nema nade u ozdravljenje:

Prvo: Islamska akida (vjerovanje) uči da su bolest i zdravlje u Allahovoj ruci, da je liječenje poduzimanje uzroka koje je Uzvišeni Allah postavio u prirodi i da nije dozvoljeno gubiti nadu u Allahovu milost, naprotiv, vadžib je imati nadu u ozdravljenje, sa Allahovom dozvolom. Na ljekarima je da jačaju duh i volju bolesnog i da olakšavaju njegove fizičke i psihičke bolove, nadali se njegovom ozdravljenju ili ne.

Drugo: Ono što se smatra stanjem bolesnika za koje nema nade u ozdravljenje je na osnovu dijagnoze i procjene ljekara i na osnovu mogućnosti medicine shodno vremenu, mjestu i stanju bolesnika.[1257] Prema tome, konstatacija da nema nade u ozdravljenje nije nešto što je sto-posto sigurno i neminovno.

Šerijatski status ubistva iz milosti[1258]:

Prva vrsta:

Aktivno ubistvo iz milosti je haram i veliki grijeh, jer doza narkotika, koju neki ljekari zovu otrovnom dozom, koja se daje bolesniku uzrokuje smrt i smatra se jednom od vrsta ubistava (ubistvo s predumišljajem) za koju se ubica kažnjava odmazdom (smrću), ako to uradi bez dozvole bolesnika, a ako uradi sa njegovim zahtjevom, razišli su se učenjaci oko kažnjavanja odmazdom, s tim da su složni da je to zločin za koji treba kazniti počinioca.

[1257] Vidjeti: *Fikhu-l-kadaja et-tibjjete el-muasire* (199).

[1258] Vidjeti: *Džami'u-l-fetava et-tibbijje*(438-442).

A dokazi da je ubistvo zabranjeno su Kur'an, sunnet i idžma' (konsenzus) učenjaka, što je nužno poznato svakom muslimanu.

Zahtjev bolesnika da ga ljekar usmrti ne mijenja propis, jer bolesnik nije vlasnik svog života, jer kao što mu nije dozvoljeno da sam sebe ubije, takođe, njegova dozvola da to neko drugi izvrši ne čini ubistvo dozvoljenim.

Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, je strogo zabranio samoubistvo, rekavši u hadisu kojeg prenosi Ebu Hurejre, radijallahu anhu: *„Ko se baci sa brda pa ubije samog sebe, vječno će se u džehennemskoj vatri bacati sa brda, ko popije otrov pa ubije samog sebe, vječno će u džehennemskoj vatri trovati samog sebe, a ko se ubije željezom, vječno će probadati željezom svoj stomak u džehennemskoj vatri.“*[1259]

Uz prvu vrstu, tj. aktivno ubistvo iz milosti, pridružuje se u šerijatskom propisu (zabrani i grijehu) i treća vrsta među kojima nema razlike, osim u vremenu umiranja bolesne osobe i težini kazne koju zaslužuje zločinac.

Druga vrsta:

Pasivno ubistvo iz milosti, tj. prekidanje liječenja kako bi se olakšala smrt bolesne osobe za koju nema nade u ozdravljenje ne smatra se ubistvom, jer samo liječenje nije obavezno po mnogim učenjacima na što upućuje mnoštvo dokaza, a neki od njih su:

1. Hadis o crnkinji koja je došla Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, i obavijestila ga da ima napade od džinna, pa joj je ponudio da dovi za nju da ozdravi ili da sabura i ući će u Džennet, i ona je izabrala sabur i Džennet.[1260]

2. Hadis o 'Urenijinima koji su došli Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, u Medinu, pa su osjećali odvratnost prema Medini zbog bolesti koja ih je zadesila. Pa im je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao ako hoće da odu do stada deva od zekata van Medine, te da piju mlijeko deva i

---

[1259] Bilježi ga Buharija (5333) i Muslim (158).

[1260] Bilježi ga Buharija (5652).

mokraću. Pa su tako i uradili ...[1261] Dao im je izbor, ako hoće da idu, što je dokaz da liječenje nije vadžib.

3. Mnogi od selefa (dobrih prethodnika) su ostavljali liječenje, poput Ebu Bekra, radijallahu anhu, kada je upitan hoće li da mu pozovu ljekara, odgovorio je (misleći na Allaha): »Već me je vidio i rekao: Ja radim šta je Meni volja«.[1262]

Takođe, Ebu Derda' kada je bio bolestan pitali su ga šta ga boli: »Moji grijesi«, on odgovori. Pa ga upitaše za čim čezne: »Za rahmetom mog Gospodara«, odgovori. Pitaše ga da mu ljekara pozovu, a on odgovori (misleći na Allaha): »Ljekar me je učinio bolesnim«.[1263]

Da je liječenje bilo vadžib ne bi najbolji ovog Ummeta ostavljali vadžib, ako uzmemo u obzir njihovu gorljivost u pridržavanju sunneta (mustehaba) a da ne govorimo vadžiba. A Allah zna najbolje.

* * *

[1261] Bilježi ga Buharija (5727) i Muslim (1617).

[1262] Vidjeti: *Hiljetu-l-evlija'* (1/34) i *Musannefu Abdu-r-Rezzak* (13/262).

[1263] Vidjeti: *Hiljetu-l-evlija'* (2/218) i *Musannefu Abdu-r-Rezzak* (13/319).

POGLAVLJE O PITANJIMA IZ RAZNIH OBLASTI SAVREMENOG ŽIVOTA

ŠERIJATSKI STATUS GLUME

Ako pogledamo stanje muslimana u islamskom svijetu iznenadit ćemo se koliko su se muslimani udaljili od Allahovog šerijata. Od mnoštva izopačenosti posebno pada u oči skretanje sa upute Šerijata većine onih koji se pripisuju savremenim umjetnostima raznih boja i vrsta. U poimanju umjetnosti, njenom razumijevanju i praktičnom upražnjavanju potpuno slijede zapadne teorije i pravce koji umjetnost podižu na stepen svetosti i zagovaraju potpunu umjetničku slobodu; na tim osnovama su izgradili svoj praktični umjetnički život, tako da je umjetnost dospjela do vrhunca izopačenosti oličene u nemoralu i pornografiji, što se potpuno kosi sa Šerijatom, zdravom pameti i ljudskom prirodom.

Ovakvi, pošto se smatraju muslimanima i prezentuju svoju umjetnost muslimanima, imali su potrebe da pronađu nekog ko će im dozvoliti upražnjavanje zabranjenih umjetnosti kako bi obmanuli mase muslimana čiji život je vezan za islamske propise. Pa se i pojavila skupina takvih obučenih u odjeću učenjaka koji su im ohalalili ono što rade a što ne bi prihvatila ni vjera ni profinjen ukus a da ne govorimo najbolja vjera islam. Kao odgovor na to druga skupina je zbranila umjetnosti uopćeno i pojedinačno zbog svega ružnog i iskvarenog što ta pojava nosi sa sobom.

S toga je vadžib da se prouče osnove i praksa umjetnosti i izvagaju vagom Šerijata, pa ono što mu je oprečno da se pojasni u kom stepenu je oprečno, a ono što je dozvoljeno uz ispunjenje određenih šartova da se, takođe pojasni, a sve to kako se ne bi išlo ni u jednu krajnost, totalnog ohalaljivanja svega što postoji od umjetnosti ili potpunog zabranjivanja istog[1264].

Glumačka umjetnost

Tema ove studije je vezana za umjetnost glume, svejedno bilo to ono što vidimo na pozorišnim binama, bioskopima ili u savremenim medijima od radija, televizije, interneta i slično.

Važnost govora o ovoj temi se ogleda u nekoliko tačaka[1265]:

[1264] Vidjeti: *Hukmul-mumaresetil-fenni*, Salih el-Gazali, uzeto iz predgovora.

[1265] Vidjeti: *El-Fennu: el-vaki'a vel-me'mul*, Halid el-Džurejsi, uzeto iz predgovora.

- Opće iskušenje ovom pojavom, naročito sa napretkom tehnike, što je odvelo velike mase ljudi da provode veliki dio vremena u igri, zabavi i razonodi.

- Mnoštvo pozivača u raskalašenost, nemoral i svakojake vrste bestidnosti putem knjiga, časopisa, romana i slično.

- Jako razilaženje među učenjacima oko šerijatskog statusa glume u osnovi, i to ako se pretpostavi da je čista od svih harama.

- Potpadanje pod uticaj zapadnih ideja o umjetnosti čak od strane nekih kojima se pripisuje šerijatsko znanje, koji ubrajaju u uzvišeni vid umjetnosti pozorišne predstave Šekspira kod Engleza i Voltera kod Francuza.

- Glumačka umjetnost ima ogromnu i opasnu ulogu u promjeni i oblikovanju ubjeđenja i uvjerenja gledalaca, zbog toga je gluma na optuženičkoj klupi zbog mnogih pitanja: ona je optužena da nije učinila ono što je obavezna spram ummeta, vjere i islamske misli, sa druge strane, gluma je optužena za otvaranje vrata i davanje svih mogućnosti za promovisanje zapadnih ideja, također je optužena za odvraćanje i skretanje ambicija omladine ovog ummeta sa akide i rada za ovu vjeru na zadovoljavanje dunjalučkih i tjelesnih poriva i strasti i bavljenje površnim i nebitnim stvarima posmatrajući svoj život kroz živote nestvarnih, avanturističkih i izmišljenih filmskih likova.

- Također, važnost glumačke umjetnosti se ogleda kroz njenu svakodnevnu prisutnost u kućama ljudi, pa tako na samom početku dana oni nude svoju robu kroz najavu filmova, serija i pozorišnih komada koji nas očekuju taj dan tako da opsjednu misli i srca djece i odraslih u iščekivanju emisija i programa koje vole.

O temi šerijatskog statusa glume je napisano mnogo knjiga a u narednom tekstu bit će izložen rezime onog što je napisano o tome.

Ciljevi umjetnosti kod umjetnika

Pošto su ciljevi umjetnosti usko povezani sa praktičnim ponašanjem samih umjetnika, a da bismo što bolje razumjeli stvarnost umjetničkog svijeta, neophodno je najprije da se u kratkim crtama osvrnemo na ciljeve umjetnosti kod samih umjetnika.

Pišući o ciljevima umjetnosti sami umjetnici često navode mnogobrojna mišljenja filozofa i onih koje nazivaju estetičarima. Oni raspravljaju o glavnoj ulozi umjetnosti i određuju njene ciljeve, međutim, dva su mišljenja koja se posebno ističu kada govorimo o ciljevima umjetnosti kod umjetnika:

Prvo mišljenje[1266] je da je umjetnost uzvišenija od toga da ima neki određeni cilj, nego je ona cilj sama po sebi, a to je ono što ona daje od užitka, slasti i zadovoljstva. Umjetnici tu slast i zadovoljstvo jednim imenom nazivaju ljepota i nju uzimaju za cilj umjetnosti. Ljepota kod umjetnika je sama slast i užitak i to kod njih nema veze sa dobrom i zlom, niti sa istinom i batilom. Umjetnik se kod zagovarača ovog mišljenja ne veže moralnim, vjerskim, društvenim ili filozofskim ciljem, i to je ono što oni nazivaju slobodom umjetnika.

Ovo mišljenje zastupa mnogo filozofa, između ostalih Aristotel, Platon i Kant. Ovaj pravac je nanovo obnovljen 1850. god. u Francuskoj pod parolom "umjetnost radi umjetnosti"[1267]. Ovaj pravac slijede mnogi muslimani od onih koji sebe smatraju umjetnicima. Znači, rezultat ove teorije "umjetnost radi umjetnosti" je stav da umjetnik treba imati potpunu slobodu umjetničkog izražavanja i da ne treba biti odgovoran za posljedice svog umjetničkog djela, čime je slobodi, samoj po sebi, data viša vrijednost.

Drugo mišljenje je da umjetnost ima određen cilj i praktičnu korist pored svoga estetskog cilja. Ovaj stav su izabrali moralisti, vjernici i mnogi filozofi od prvih i potonjih a između ostalih i Sokrat[1268].

Zatim su se zagovarači ovog mišljenja međusobno razišli oko tog cilja i te koristi na nekoliko mišljenja, od kojih su sljedeći: prikazivanje stvarnosti, izražavanje nekih dubokih značenja, eliminisanje stanja usamljenosti, pročišćavanje ahlaka, otkrivanje istine, istraživanje prirode i opravdanja postojanja čovjeka i mnogi drugi.

S druge strane, neki muslimanski istraživači smatraju da je uloga umjetnosti "prenošenje i dostavljanje najuzvišenijih i najboljih vrijednosti, ideja i osjećanja drugima na lijep i uticajan način tako da čovjek od toga ima koristi, pored toga što utiče na njegovo ponašanje"[1269]. Dok drugi dodaju neke druge ciljeve umjetnosti: odgoj mladih naraštaja, čuvanje muslimanskog društva i liječenje njegovih problema, zasađivanje plemenitih vrijednosti i izgradnja humanih osjećanja[1270].

[1266] Vidjeti: *El-Usul el-džemalije lil-fenni el-hadisi*, Hasan Muhammed Hasan, str. 154-167.

[1267] Vidjeti: *El-Mu'adžem el-edebijj* ,Džebur Abdunnur, str. 197.

[1268] Vidjeti: *El-Usul el-džemalije lil-fenni el-hadisi*, str. 167.

[1269] Vidjeti: *El-Fennu el-islami*, Salih eš-Şami, str. 36.

[1270] Vidjeti: *El-Fennu: el-vaki'a vel-me'mul*, str. 19-23.

Definicija glume

Kaže profesor Ahmad ez-Zejjat da je gluma "oponašanje grupe ljudi nekog stvarni ili izmišljenog događaja koji ne izlazi iz stvarnosti ili mogućeg"[1271]. Dok je Abdusselam Ali Abdulkerim definisao glumu da je ona "imitiranje stvarne ili izmišljene osobe od strane neke druge osobe sa određenom namjerom"[1272].

Izučavanjem ovih i drugih definicija glume može se konstatovati da se gluma zasniva na nekoliko stvari[1273]:

1. Postojanje priče, pa makar bila i mala, ili događaja koji se može imitirati, svejedno bili stvarni ili izmišljeni.
2. Postojanje glumaca koji glume taj događaj ili priču.
3. Tehnička pravila kojih se pridržavaju glumci.
4. Ostavljanje uticaja na gledaoca, što je njen cilj.

Vrste glumačkih umjetnosti

Pošto je gluma imitiranje i oponašanje onog što se dešava u životu, a život ljudi se sastoji od ozbiljnih i smiješnih trenutaka, tako su i glumačke predstava vezane za ove dvije strane života. Vrste glumačkih predstava su sljedeće[1274]:

1. Tragedija, koja obrađuje ozbiljnu stranu života i izaziva osjećaj tuge i navodi na plakanje, i uglavnom oslikava velika djela u životu.
2. Komedija, koja obrađuje smiješnu stranu života, opisuje život običnih ljudi sa ciljem ismijavanja ljudskih mahana.

Ovo su dvije glavne vrste glumačkih umjetnosti i iz njih proizilaze ostale vrste.

3. Drama, koja predstavlja mješavinu zbilje i smiješne strane života, uzima iz tragedije analizu prohtjeva i osjećanja, a iz komedije oslikavanje morala i običaja.
4. Melodrama, čije su najvažnije karakteristike pretjerano podjarivanje nasilja, tragičnih nesreća, smjelog smijeha uz potpomaganje plesom i muzikom.

[1271] Vidjeti: *Hukmu mumaresetil-fenni*, str. 286.

[1272] Vidjeti: *Ikafu en-nebili ala hukmit-temsili*, Abdusselam Ali Abdulkerim, str. 10.

[1273] Vidjeti: *Hukmu mumaresetul-fenni*, str. 287.

[1274] Vidjeti: *El-Mesrehijetu el-islamijetu fil-edbil-misrijj* ,Muhammed Abdulkerim, str. 13-14.

5. Narodne komedije, koje su proizašle iz profinjenih komedija a izvode se na prost i nizak način prelazeći granice stida i kulture.

6. Opera, koja se zasniva na pjevanju, recitovanju, muzici i ritmu a naziva se još i muzičkim pozorištem, također u ovoj vrsti glumačke umjetnosti vodi se računa o velelepnoj vanjštini, ukrasima i kićenju.

Porijeklo i nastanak glumačke umjetnosti

Historijski korijeni glume se protežu sve do vremena starih Grka, gdje su nastale prve poznate tragedije, koje su izvođene u obliku glumačkih predstava za vrijeme paganskih dionizijskih proslava. Što znači da su počeci glume bili vezani za grčku pagansku vjeru. Neki književni kritičari kažu da se počeci glume također vežu i za stara crkvena kršćanska učenja[1275]. Dalji razvoj i kontinuitet glumačke umjetnosti ima svoj historijski tok od Grka preko Rimljana, te srednjeg vijeka i perioda renesanse pa sve do savremenog procvata i raznovrsnosti glumačke umjetnosti.

Što se tiče muslimana, oni nisu poznavali glumu u obliku koji je postojao kod drugih naroda i civilizacija, i to od početka dave Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, pa sve do otprilike 150 godina unazad. U vrijeme abasijske države muslimani nisu ostavili ni jednu naučnu granu od grčkih nauka a da je nisu prenijeli, preveli i bavili se njome osim njihove književnosti. Oni su se zadovoljili sa književnošću koja je bila kod njih, tako da do njih nisu došli grčki epovi i pozorišne predstave[1276].

Gluma u njenom današnjem savremenom značenju nije poznata u arapskom jeziku, ona se pojavljuje tek sredinom prošlog stoljeća. Libanonski kršćani su bili prvi od Arapa koji su, učeći i studirajući u stranim školama i izučavajući zapadnu književnost, preuzeli i prenijeli glumačke umjetnosti u muslimanske zemlje[1277].

Šerijatski status glume

Prije nego što navedemo mišljenja učenjaka po ovom pitanju neophodno je da se odredi tačka oko koje se učenjaci razilaze. Termin gluma se u savremeno doba može upotrijebiti u dva značenja:

[1275] Vidjeti: *Ikafu en-nebili ala hukmit-temsili*, Abdusselam Ali Abdulkerim, str. 10.

[1276] Vidjeti: *Udebaul-areb fil-endelus ve asril-ibi'as*, Butros el-Bustani, str. 308.

[1277] Vidjeti: *Tarihul-edeb*, Ahmed ez-Zejjat, str. 427.

Prvo značenje: gluma koja je, uglavnom, danas prisutna u stvarnosti umjetničkog svijeta, koja nije ograničena šerijatskim pravilima niti bilo kojim adabima islama, nego sadrži u sebi skoro sve vrste harama. Oko ove vrste glume nema razilaženja među islamskim učenjacima da je zabranjena, jer je oprečna šerijatskim tekstovima Kur'ana i sunneta i ciljevima Šerijata, i ne samo to, nego se suprostavlja šerijatima prijašnjih poslanika, zdravoj pameti i normalnoj ljudskoj prirodi.

Ova vrsta glume je zabranjena zbog toga što u sebi sadrži sljedeće:

- Iskrivljene ideje koje su oprečne Kitabu, sunnetu i idžmau ummeta;
- Prisustvo otkrivene žene i onog što proizilazi iz toga od nemoralnih riječi i dijela, a Uzvišeni kaže:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾

"Allah zahtijeva da se svačije pravo poštuje, dobro čini, i da se bližnjima udjeljuje, i razvrat i sve što je odvratno i nasilje zabranjuje; da pouku primite, On vas savjetuje".[1278]

- Korištenje muzičkih instrumenata;
- Poučavanje lošim, niskim i nemoralnim običajima koji se suprostavljaju vjeri, lijepom ahlaku i zdravoj prirodi čovjeka, poput: sposobnost krađe, otimačine, ubistva, neposlušnosti roditeljima, jedenja i pijenja harama, zabranjenog miješanja žena i muškaraca, prostih i bestidnih riječi, i mnogih drugih običaja. A Uzvišeni Allah kaže:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ
فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن
تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾ ﴾

"Jedni drugima pomažite u dobročinstvu i čestitosti, a ne sudjelujte u grijehu i neprijateljstvu; i bojte se Allaha, jer Allah strašno kažnjava".[1279] i kaže Uzvišeni:

﴿ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾

"I ne pravite nered na Zemlji, kad je na njoj red uspostavljen".[1280]

[1278] Prijevod znaenja En-Nahl, 90.

[1279] Prijevod značenja El-Maide, 2.

Komentar: Tvrdnja da su islamski savremeni učenjaci složni na zabrani ove vrste glume, koja postoji u stvarnosti i koja sadrži u sebi mnogobrojne harame, je upitna. Jer možemo naći nemali broj učenjaka koji dozvoljavaju bavljenje glumom učestvujući u glumačkom svijetu onakav kakav postoji.

Drugo značenje: gluma u općem smislu, tj. gluma sama po sebi ne gledajući u harame koji su spojeni sa njom. Ovo je ta tačka, odnosno pitanje oko kojeg islamski učenjaci imaju podijeljeno mišljenje i ono je cilj ove studije.

Stavovi učenjaka o propisu glume

Savremani islamski učenjaci oko šerijatskog statusa glume kao glume, ne gledajući u harame koji često budu spojeni sa njom, imaju tri mišljenja, koja se opet na kraju svode na dva: dozvolu i zabranu.

Prvo mišljenje – gluma je dozvoljena pod šartom da bude čista od harama.

Na ovom stavu je većina učenjaka i daija ovog vremena, od kojih su, između ostalih, Muhammed Rešid Rida[1281], Abdullah ibn Humejd, Ibn Usejmin[1282], i mnogi drugi.

Drugo mišljenje – opća zabrana glume.

Zastupaju ga neki savremeni učenjaci od kojih su: Bin Baz, Albani[1283], Ahmed ibn Siddik el-Gafari, autor knjige "Ikametud-delili al hurmetit-temsili"[1284], Abdullah ibn Muhammed Ibn Siddik[1285], Bekr ibn Abdullah Ebu Zejd[1286] i drugi.

Treće mišljenje – gluma je dozvoljena u njenom jezičkom značenju, tj. opće imitiranje i oponašanje pod uslovom da se ostvari sljedećih pet šartova:

1. Da bude dozvoljena shodno potrebi a ne uopćeno,
2. Da je ne prate nikakvi harami,

[1280] Prijevod značenja El-E'araf, 56.

[1281] Vidjeti: *Fetava Rešid Rida* (3/1091).

[1282] Vidjeti: *Hukmut-temsili fid-d'aveti ilellah*, Ebu Abdurrahman Ali Hadi, str. 77, 85 i 89.

[1283] Vidjeti: *El-Bejanu el-mufid an hukmit-temsili vel-enašid*, Abdullah es-Sulejmani, str. 19 i 24.

[1284] Vidjeti: *Ikametud-delil ala hurmetit-temsil*, str. 22.

[1285] Vidjeti: *Izaletul-iltibas*, str. 42.

[1286] Vidjeti: *Et-Temsilu hakikatuhu tarihuhu ve hukmuhu*, str. 59.

3. Da se ne glume ona stvorenja za koje nam je došlo u Šerijatu da ih je zabranjeno glumiti,

4. Da gluma ne sadrži u sebi poziv u neki haram,

5. Da ne vodi u haram ili mekruh.

Ovaj stav je izabrao Salih el-Gazali, autor magistarskog rada "Hukmu mumaresetil-fenni"[1287].

Da se primijetiti da nema velike razlike između prvog i trećeg mišljenja.

Argumenti prvog mišljenja

Oni dokazuju svoj stav dokazima iz Kur'ana, sunneta, kijasa i razuma.

Prvi dokaz: osnova je da su običaji i međuljudski odnosi halal sve dok ne dođe dokaz da je nešto od njih haram, prema tome, na onome ko zabranjuje glumu je da navede jasne dokaze da je ona haram, a sa druge strane, u samoj glumi nema nekog munkera niti šerijatski sporne stvari, a islam nije govorio ni o potvrdi ni o zabrani glume iako je ona postojala kod nemuslimana[1288].

Komentar: Postoje argumenti koji ukazuju na njenu zabranu čije će pojašnjenje doći prilikom izlaganja argumenata drugog mišljenja.

Drugi dokaz: kijas (analogija) na djela i postupke meleka u kojima se nalazi jasna i nedvosmislena gluma i predstavljanje u liku određenih ličnosti, a meleki su to radili po naredbi njihovog Gospodara, a to u sebi sadrži potvrdu onog što su radili od glume[1289].

Od primjera onog što su radili je sljedeće:

1 – Pojavljivanje Džibrila, alejhi selam, u liku beduina u poznatom hadisu o Džibrilu kada je pitao Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, o islamu, imanu i ihsanu. I na kraju hadisa kaže Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "*Ovo je Džibril, došao je da vas poduči pitanjima vaše vjere*"[1290].

Hadis sadrži potpun primjer glume:

[1287] Vidjeti: *Hukmu mumaresetil-fenni*, str. 336-339.

[1288] Vidjeti: *Zahiretu fennit-temsili*, Muhammed Abdullatif, str. 25.

[1289] Vidjeti: *Et-Temsilu temsilun*, str. 34.

[1290] Muslim (8).

- U tekstu hadisa: "Dok smo mi sjedili..." je dokaz postojanja grupe ljudi koji slušaju i gledaju,

- A tekst hadisa: "Došao nam je čovjek u jako bijeloj odjeći..." ukazuje promjenu u izgledu, a čovjek nije bio od ljudi nego je bio melek,

- Vođenje razgovora od strane onog koji pita (Džibril, alejhi selam) a zna odgovor, kako bi to čuli oni koji slušaju, a ne da se on podući[1291].

2 – Dolazak meleka Merjemi u liku čovjeka, kaže Uzvišeni:

﴿فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾﴾

"Mi smo k njoj meleka Džibrila poslali i on joj se prikazao u liku savršeno stvorena muškarca".[1292] Kako se može drugačije protumačiti to da joj se melek pokazao u liku muškarca nego da je to vid glume.

3 – Dolazak meleka u izgledu ljudi Ibrahimu, alejhi selam[1293].

4 – Dolazak meleka Davudu, alejhi selam, kaže Uzvišeni:

﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ
بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ
أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا
ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ
وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾﴾

"A da li je do tebe doprla vijest o parničarima kada su preko zida hrama prešli, kad su Davudu upali, pa se on njih uplašio. "Ne boj se" - rekli su - "mi smo dvojica pamičara, jedan drugom smo nažao učinili, pa nam po pravdi presudi; ne budi pristrasan, i na pravi put nas uputi. Ovaj prijatelj moj ima devedeset i devet ovaca, a ja samo jednu, i on mi reče: "Daj ti nju meni" - i u prepirci me pobijedi". "Učinio ti je, doista, krivo! - reče Davud - "time što je tražio da tvoju ovcu doda ovcama svojim; mnogi ortaci čine nepravdu jedni drugima, ne čine jedino oni koji vjeruju i rade dobra djela; a takvih je malo." I Davud se uvjeri da smo Mi baš njega na kušnju stavili, pa oprost od Gospodara svoga

---

[1291] Vidjeti: *Et-Temsilu temsilun*, str. 42-43.

[1292] Prijevod značenjaMerjem, 17.

[1293] Suretul Hidžr od 51. do 60. ajeta..

zamoli, pade licem na tle i pokaja se".[1294] Ovo što se desilo od strane meleka je prikazivanje davanja pouke Davudu, alejhis-selam, od Allaha, džele še'nuhu. Kaže Zamahšeri u svom tefsiru: "Njihovo (meleka) traženje presude i njihov govor sam po sebi je bio gluma, jer gluma snažnije utiče u prekoravanju"[1295].

Komentar: Kijas svijeta gajba (tj. pojava meleka) na pojavni svijet je batil, jer se jedan sa drugim ne mogu porediti, takođe, kijasiti (porediti) prikazivanje i imitiranje koje lažno i zamišljeno, koje se zove gluma, sa stvarnim i istinitim prikazivanjem meleka je neispravno, dok je sa druge strane ovo prikazivanje meleka u liku ljudi stvarnost i istina, jer je Allah, džele še'nuhu, dao sposobnost melekima da se mogu tako predstavljati[1296].

Na ovo se može odgovoriti iz tri ugla:

1. Meleki su stvoreni u obliku u kojem ih je Allah, džele še'nuhu, stvorio, pa kada se prikažu u ulozi ljudskih bića, to se smatra glumom ljudskih likova u njihovom prirodnom liku, a ne u prirodi meleka.

2. To što meleki imaju sposobnost da se prikažu u nekom drugom liku ne znači da je to njihovo djelo stvarnost a ne odigravanje uloge nekih drugih stvorenja[1297].

3. Za pojavu meleka u stvarnom, vidljivom svijetu u liku ljudskog bića ne može se reći da je to stvar gajba jer je gajb ono što se ne vidi.

Treći dokaz: kijas (analogija) na djela nekih poslanika, alejhimusselam, o čemu nas je obavijestio plemeniti Kur'an, a u čemu je sadržan vid glume. Od tih primjera je sljedeće:

1 – Ono što se desilo između Ibrahima, alejhisselam, i njegovog naroda kada im je na slikovit način, koji je vid glume, u vidu rasprave pojasnio da nebeska tijela poput Sunca, Mjeseca i ostalih ne mogu biti božanstvo. Kaže Uzvišeni:

﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا
رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ

[1294] Prijevod značenja Sad, 21-25.

[1295] Vidjeti: *El-Keššaf* (3/369).

[1296] Vidjeti: *Et-Temsilu temsilun*, str. 52.

[1297] Vidjeti: *Et-Temsilu temsilun*, str. 155.

أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (٧٨) إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ
حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ (٧٩) ﴾

"I kad nastupi noć, On ugleda zvijezdu i reče: 'Ovo je Gospodar moj!' A pošto zađe, reče: 'Ne volim one koji zalaze!' A kad ugleda Mjesec kako izlazi, reče: 'Ovo je Gospodar moj!' A pošto zađe, on reče: 'Ako me Gospodar moj na pravi put ne uputi, bit ću sigurno jedan od onih koji su zalutali.' A kad ugleda Sunce kako se rađa, on uzviknu: 'Ovo je Gospodar moj, ovo je najveće!' - A pošto zađe, on reče: 'Narode moj, ja nemam ništa s tim što vi Njemu druge ravnim smatrate!'"[1298]

2 – Ono što se desilo između Jusufa, alejhisselam, i njegove braće. Kaže Uzvišeni:

﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ (٧٠) قَالُوا۟
وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ (٧١) قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ (٧٢) ﴾

"I pošto ih namiri potrebnom hranom, stavi jednu čašu u tovar brata svoga, a poslije jedan glasnik stade vikati: 'O karavano, vi ste, doista, kradljivci!' Oni im pristupiše i upitaše: 'Šta tražite?' 'Tražimo vladarevu čašu' - odgovoriše. – 'Ko je donese, dobit će kamilin tovar hrane. Ja za to jamčim!'"[1299] Očit primjer glumačke predstave u ovoj priči je to što je Jusuf, alejhisselam, stavio čašu u tovar njegovog brata, jer uistinu njegova braća nisu bili kradljivci pa čak ni onaj kod koga je nađena čaša[1300].

Četvrti dokaz: kijas (analogija) na djela nekih ashaba u kojima su koristili glumu. A neki od tih primjera su sljedeći:

1. Priča koju prenosi Ebu Hurejre, radijallahu anhu, o nekom izgladnjelom čovjeku za kojeg je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, pitao ko će da ga ugosti tu noć, pa se javio jedan od ensarija. Pa je sa njim otišao svojoj kući i pitao ženu imaju li šta za jelo, a ona mu je odgovorila da ima samo ono što je pripremila za djecu. Pa joj je on rekao da uspava djecu bez hrane, pogasi svjetiljke, pripremi sofru i da da to hrane što imaju prepuste gostu a njih dvoje da se samo prave da jedu. Kad je osvanulo rekao mu je

---

[1298] Prijevod značenja El-En'am, 76-79.

[1299] Prijevod značenja Jusuf, 70-72.

[1300] Vidjeti: *Hukmut-temsili fid-d'avet ilellah*, str. 20-30.

Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "*Zaista je Allah zadivljen onime što ste uradili sa svojim gostom*"[1301]. Njihovo pretvaranje pred gostom da i oni jedu hranu, što nije bilo istina, ubraja se u glumu, a Allah i Njegov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, su potvrdili njihov postupak.

2. Primjer uzimanja abdesta Osmana, radijallahu anhu, s ciljem poučavanja ljudi. Došlo je u hadisu "da je Osman uzeo abdest na mjestu Mekaid i rekao: 'Hoćete li da vam pokažem abdest Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem?' Zatim je abdestio perući dijelove tijela tri puta"[1302].

Peti dokaz: Gluma je poput navođenja primjera, a ono je dozvoljeno i plemeniti Kur'an je ispunjen navođenjem primjera. Kaže Uzvišeni:

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ٢١﴾

"Takve primjere navodimo ljudima da bi razmislili".[1303]

Komentar: Navođenje primjera biva riječima, a gluma se izvodi i riječima i djelom pa tako nije ispravno kijasiti (porediti) jedno s drugim[1304].

Šesti dokaz: Gluma je poput poređenja a poređenje je dozvoljeno te je i gluma dozvoljena.

Komentar: Poređenje biva samo riječima, dok gluma biva i riječima i djelom[1305].

Sedmi dokaz: Od glume ima koristi jer se ona uzdiže na stepen naučnog i kulturnog djelovanja, njome se odgajaju duše i uljepšava ahlak[1306].

Komentar: Prvo - ovo je tvrdnja kafira a muslimani ih samo u tome slijede, drugo - složni su muslimani koji slijede uputu da se neće popraviti stanje zadnjih u ovom ummetu osim sa onim sa čime se popravilo stanje prvih od ovog ummeta, pa kao što njihovo popravljanje stanja nije bilo sa glumom pa to neće biti ni kod zadnjih od ovog ummeta[1307].

[1301] Buharija (3514) i Muslim (3829).

[1302] Muslim (337).

[1303] Prijevod značenja El-Hašr, 21.

[1304] Vidjeti: *Et-Temsilu temsilun*, str. 51.

[1305] Vidjeti: *Hukmu mumaresetil-fenni*, str. 308.

[1306] Vidjeti: *Hukmut-temsili fi d'aveti ilellah*, str. 9.

Osmi dokaz: Gluma je od pitanja za koja u Šerijatu nije došla ni potvrda ni negiranje poput zatvora, policije, čuvara i njima sličnih dunjalučkih koristi[1308].

Komentar: Nije tačno da Šerijat nije došao sa nečim što negira glumu, došli su šerijatski tekstovi koji zabranjuju laganje i oponašanje kjafira. Sa druge strane, nije ispravno porediti glumu sa gore spomenutim stvarima, jer nisu iste vrste.

Argumenti drugog mišljenja

Oni koji smatraju da je gluma zabranjena kažu da je ona haram sama po sebi, s jedne strane, a s druge, da je haram zbog tematike koju obrađuje i zabranjenih stvari koje sadrži u sebi.

Prvo – argumenti zabrane glume same po sebi

Prvi dokaz: Gluma je zasnovana na laganju i to u svemu što se radi od glume, a sve vrste laganja su zabranjene izuzev onih koje je Šerijat dozvolio, a gluma nije od njih.

Komentar:

1 – Laganje je obavještavanje o nečemu različito onome kako je u stvarnosti, a gluma je priča a ne obavještavanje, a priča je dozvoljena[1309].

Odgovor: Za ono što radi glumac sasvim je ispravno reći da je to obavještavanje mimo onog kako je u stvarnosti.

2 – Glumi se ne može pripisati laž jer gledaoci znaju da je to samo gluma.

Odgovor: Znanje gledaoca je stvar koja je izvan samog djela glumca te ne mijenja njegovu suštinu i njegov propis.

[1307] Vidjeti: *El-Bejanul-mufid*, str. 19.

[1308] Vidjeti: *Zahiretu fennit-temsil*, str. 22.

[1309] Vidjeti: *El-Bejanul-mufid*, str. 11.

Drugi dokaz: Gluma je oponašanje kjafira, jer gluma nije bila poznata kod muslimana nego je došla od njih, a vjera je izgrađena na oprečnosti kjafirima i razlikovanju od istih[1310].

Komentar: Sve što je od kjafira i što je počelo od njih pa ga preuzmu muslimani ne ubraja se u oponašanje istih, jer je šart da bi se nešto smatralo zabranjenim oponašanjem kjafira da to bude samo svojstveno njima, a gluma nije ono što je karakteristično samo za kjafire[1311].

Treći dokaz: Gluma ulazi u strašnu prijetnju za onog ko nasmijava ljude, a laže, koja je došla u hadisu: "Teško onome ko priča, a laže da bi time nasmijao ljude, teško njemu, teško njemu"[1312].

Komentar: U hadisu se pod laganjem za koje je došla ova strašna prijetnja misli na lažan govor za koji ljudi koji slušaju misle da je istina, a u glumi gledaoci znaju da on glumi i da to nije stvarnost pa tako se ovaj hadis ne može odnositi na glumu[1313].

Drugo – argumenti zabrane glume zbog tematike koju obrađuje

Prvi dokaz: Gluma se može podijeliti u dvije vrste: vjersku i svjetovnu. Ako je vjerska, onda je to novotarija u vjeri a nama je zabranjeno unositi novotarije u vjeru, a ako je svjetovna onda je u njoj oponašanje onog koga nam je zabranio Allah da oponašamo.

Komentar: Gluma se ne ubraja u ibadete pa tako ne može biti novotarija u vjeri, a sa druge strane postoje šerijatski tekstovi koji svjedoče da je gluma u osnovi dozvoljena. A što se tiče oponašanja kjafira u glumi o tome je već bilo govora.

Drugi dokaz: Gluma ne izlazi iz dvoga: prvo - da se glumi događaj koji je izmišljena legenda ili ono što se nije desilo, drugo - da se glumi ono što se desilo u stvarnosti, a za oboje je došla u Šerijatu zabrana. Prvo, tj. izmišljene legende ili ono što se nije desilo, je čista laž, a drugo, tj. glumiti istinite događaje, u sebi sadrži mnoštvo spornih stvari poput: ogovaranja, omalovažavanja i ismijavanja sa muslimanima, uznemiravanja muslimana i istraživanja njihovih mahana, takođe gluma sadrži i imitiranje koje je zabranjeno, kao što je došlo u hadisu Aiše, radijallahu anha, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "Ne bih volio da sam imitirao nekog insana da dobijem to i to"[1314].

[1310] Vidjeti: *Ikametud-delili*, str. 8.

[1311] Vidjeti: *Hukmut-temsili fi d'aveti ilellah*, str. 49.

[1312] Ebu Davud (4338), Tirmizi (2237), Ahmed (19191), Bejheki (11655), Hakim (132) i Darimi (2758), dobrim ga je ocijenio Tirmizi, Ibn Hadžer smatra da mu je sened jak (*Bulugul-meram*, broj 1516.) i Albani ga je ocijenio također dobrim u *Sahihul-džami'i* (7136).

[1313] Vidjeti: *Et-Temsilu temsilun*, str. 124.

Komentar: Što se tiče laganja već je bilo govora o tome. A zabranjeno imitiranje se odnosi na ono koje u sebi sadrži omalovažavanje i podcjenjivanje. A što se tiče drugih spornih stvari koje su spomenute one su izvan tačke oko koje se raspravljava u ovoj mes'eli, jer je ovde riječ o propisu glume u osnovi.

Treće – argumenti zabrane glume zbog harama koje u sebi sadrži

Ove argumente možemo rezimirati u sljedećem[1315]:

- Upražnjavanje glume je vrsta laganja i poučavanje ljudi laganju i čak je i gore od toga jer se izvodi namjerno.
- Gluma sadrži trošenje imetka u ono od čega nema koristi i gubljenje vremena u onom čemu nema kraja.
- Gluma čini gledaoce saučesnicima u mnogobrojnim grijesima poput prešućivanja laganja, ogovaranja kao i gledanja u žene i tako dalje.
- Od sastavnog dijela glume je i prisustovanje žena, te miješanje glumaca i glumica.
- Takođe od sastavnog dijela glume je i mijenjanje Allahovih stvorenja, koje je zabranjeno kur'anskim ajetima, poput stavljanja perike, uklanjanja obrva i slično.

Komentar: Svi navedeni primjeri su sastavni dio glume koja nije ograničena šerijatskim ograničenjima i pravilima, te prema tome, ulaze u onu glumu oko koje su složni da je zabranjena. Samim time izlazi iz pitanja oko kojeg se učenjaci razilaze.

- Glumljenje loših uloga i činjenje munkera pri samoj glumi, kao što je: glumljenje uloge kjafira riječima i djelom, glumljenje magarca ili psa, zaklinjanje lažnim zakletvama, glumljenje uloge lažljivca, pijanca i slično.

[1314] Ebu Davud (4232), Tirmizi (2427), Ahmed (23899) i Bejheki (10/247), kaže Tirmizi da je hadis dobar vjerodostojan, a Albani ga je ocijenio vjerodostojnim u *Sahihi.*

[1315] Vidjeti: *Et-Temsilu temsilun*, str. 36-59 i *Ikametud-delil*, str. 11-32.

- Glumljenje rodbinske veze sa drugom osobom sa kojom nema nikakve rodbinske veze, poput očinstva, takođe, glumljenje bračnog odnosa sa ženom sa kojom nije u braku.

Komentar: Glumac kada igra neku ulogu on time ne izražava stvarno stanje svog vlastitog života, nego imitira stanje nekog drugog i postupke i riječi druge osobe, a ovakva vrsta dijela su povezana sa nijetom i ciljem[1316].

Argumenti trećeg mišljenja

Argumenti trećeg mišljenja ne izlaze van onoga što je spomenuto pri argumentiranju prvog i drugog mišljenja, s tim da je zagovarač ovog mišljenja pokušao da napravi spoj između prvog i drugog mišljenja. On dijeli glumu na tri vrste[1317]:

Prva vrsta: Gluma koja nije ograničena šerijatskim pravilima niti bilo kojim adabima islama, nego sadrži u sebi skoro sve vrste harama. Oko ove vrste nema razilaženja da je zabranjena.

Druga vrsta: Gluma u općem smislu, tj. gluma sama po sebi ne gledajući u harame koji su spojeni sa njom. On smatra da su argumenti onih koji je zabranjuju jači jer je gluma, po njemu, oprečna temeljima Šerijata, njegovim pravilima i šerijatskim tekstovima.

Treća vrsta: Gluma u njenom jezičkom značenju, tj. opće imitiranje. On ovu vrstu glume dozvoljava ako za njom ima potrebe i navodi šartove koje smo već spomenuli za dozvolu ove vrste glume. Ovu vrstu glume i njenu dozvolu on argumentira dokazima koji su spomenuti kod prvog mišljenja.

Radžih (odabrano) mišljenje

Tokom analize suštine glume i njenog stavljanja na vagu Šerijata i pravila vjere uz proučavanje stavova učenjaka, njihovih argumenata, komentarisanja i odgovaranja na iste, može se konstatovati da je prvo mišljenje učenjaka, koje dozvoljava glumu pod šartom da bude čista od harama, da je ovo mišljenje najbliže ispravnom, a Allah zna najbolje. Dokazi sa kojima je potkrijepljeno ovo mišljenje su veoma jaki a njihovo komentarisanje od strane protivnika ne umanjuje im snagu. Naročito ono što presuđuje po ovom pitanju su primjeri meleka, nekih poslanika i ashaba, čiji postupci se ne mogu drugačije protumačiti nego kao vid glume.

[1316] Vidjeti: *Et-Temsilu temsilun*, str. 233-234 i *Hukmut-temsili fi d'aveti ilellah*, str. 85-86.

[1317] Vidjeti: *Hukmu mumaresetil-fenni*, str. 335-339.

Takođe, dozvoljeno je ženi da glumi, ali među ženama, a nikako da se pojavljuje pred muškarcima.

A što se tiče šarta da gluma bude čista od harama, na ovom mjestu je neophodno da se ovaj šart precizira. On znači da dozvoljena gluma treba ispuniti sljedeće šartove:

Prvi šart: Da gluma ne sadrži u sebi haram, poput: prisustva žene, ako je gluma pred muškarcima, korištenja muzičkih instrumenata, zaklinjanje nečim mimo Allaha, dželle še'nuhu, i tome slično.

Drugi šart: Da se ne glumi ono što Šerijat zabranjuje ili glumljenje onih osoba čije glumljenje bi izazvalo umanjivanje njihove stvarne vrijednosti, poput:

- da muškarac glumi ulogu žene,
- glumljenje onih osoba čije glumljenje bi izazvalo umanjivanje njihove stvarne vrijednosti, poput vjerovjesnika, meleka, ashaba i velikih učenjaka ovog ummeta (oko ovih zadnjih postoji razilaženje),
- glumljenje ružnih uloga, poput glumljenja životinja: magarca, psa i majmuna, jer je došla opća zabrana oponašanja istih,
- glumljenje uloge kjafira i izgovaranja otvorenih riječi kufra,
- glumljenje u svijetu gajba, jer to vodi u laganje, praznovjerje i kvarenje akide.

Treći šart: Da gluma ne sadrži poziv u haram i da ne vodi u haram, poput:

- poziv u idejne principe i vrijednosti oprečne Šerijatu, poput demokratije i sekularizma,
- poziv u novotarije raznih vrsta,
- pozivanje u grijehe, poput ubistva, zinaluka, krađe, neposlušnosti roditeljima i slično,
- da bavljenje glumom ne odvodi od vjere i obavljanja vjerskih obaveza.

* * *

IZBORI I GLASANJE

Od literature, do koje sam došao prilikom pripremanja ove teme (mimo fetvi savremenih učenjaka), koja opširnije obrađuje tematiku izbora i glasanja su četiri knjige:

Prva: magistarska disertacija pod naslovom "Izbori i njihovi propisi u islamskom pravu", autora Fahda el-'Adžlana, odbranjena na Univerzitetu Melik Saud.

Od stvari koje je bitno spomenuti na ovom mjestu a koje obrađuje ova studija je sljedeće: Definicija glasanja – glasanje je način na osnovu kojeg građani ili dio njih izaberu one sa kojima su zadovoljni pomoću čega stiču pravo namjesništva ili određenu funkciju za koju su izabrani. Postoje četiri vrste glasanja: glasanje za izbor predsjednika, parlamentarni izbori, referendum i općinski izbori. Porijeklo i nastanak demokratije i demokratskih izbora se vezuje za staru Grčku, kada su Grci primjenjivali direktni princip demokratije tako što bi pojedinci iz naroda direktno učestvovali u donošenju odluka bez delegata ili posrednika. Međutim, ovakav vid demokratije je bio neizvodljiv u velikim državama i gradovima te se promijenio i pretvorio u demokratiju predstavničke vlasti, tj. izabirali bi se predstavnici iz naroda koji bi predstavljali narod u vlasti. Prva država koja je primijenila predstavnički delegatski sistem je Engleska i to od 1265. godine. Tek sredinom dvadesetog stoljeća se proširio princip formiranja vlasti na delegatskim i predstavničkim osnovama u mnogim zemljama svijeta.

Žena nije učestvovala na demokratskim izborima sve do kraja drugog svjetskog rata kada je počelo njeno masovno učestvovanje na izborima. Prvo učestvovanje žena na izborima je bilo 1880. god. i to samo u jednoj američkoj pokrajini, 1920. je njeno učestvovanje bilo na nivou svih američkih pokrajina. U Britaniji je žena prvi put glasala 1928. a u Francuskoj 1944. godine. Od tada počinje njeno masovno učestvovanje na izborima na svim nivoima vlasti.

Što se tiče šerijatskog statusa glasanja, autor studije navodi da nema razilaženja među učenjacima da je glasanje dozvoljeno od strane ehlul-halli vel-'akdi, tj. učenjaka, stručnjaka, uglednih i uticajnih ljudi, kada između sebe izabiru imama. Na ovakav način su izabrani Ebu Bekr i Osman, radijallahu anhuma. A razišli su se oko savremenog oblika glasanja, gdje pravo glasanja imaju svi ljudi, na dva mišljenja: prvo – da nema smetnje da muslimani uzmu ovakav način izabiranja predstavnika vlasti, na čemu je većina savremenih učenjaka; drugo – zabrana glasanja na ovakav način, na čemu je manji dio učenjaka. Autor nije spomenuo mišljenje onih koji pretjeruju u tekfiru i koji smatraju da je glasanje kufr i širk. Ovdje treba napomenuti da učenjaci kada govore o dozvoli ili zabrani glasanja da ne misle na glasanje za delegate, vladare i slično koji će donositi zakone oprečne Šerijatu, nego na državu koja sudi i vlada po onome što je Allah objavio.

Druga: knjiga pod naslovom "Osvjetljavanje tmina - otkrivanje štetnosti i šubhi izbora", autora Muhammeda ibn Abdulvehhaba el-'Abdelia, koji je učenik jemenskog šejha Mukbila ibn Hadija el-Vadi'ija. U suštini knjiga predstavlja raspravu i odgovor tzv. medhalijevaca (džami'ijin) onima koje oni zovu hizbijinima (svi džemati koji ne vide smetnju u učestvovanju u glasanju).

Treća: "Savremene fikhske studije", autora Abdulkerima Zejdana, gdje je pola knjige posvećeno glasanju u muslimanskim i kjafirskim zemljama sa osvrtom na demokratiju. Suština njegovog istraživanja je dozvola uvođenja glasanja u muslimanskim zemljama radi izabiranja vladara i ostalih članova vlasti na raznim nivoima vlasti, dok je učestvovanje muslimana na izborima u kjafirskim zemljama dozvoljeno ako u tome ima koristi za islam i muslimane. Nije naveo stav onih koji smatraju da je glasanje širk ili kufr nego samo stav onih koji zabranjuju glasanje.

Četvrta: "El-Ihtilafat el-fikhijje", autora Muhammeda Abdullatifa Mahmuda, koji na nekih dvadesetak stranica iznosi stav El-Ezhara, selefija, pokreta "Ihvanu muslimin", koji dozvoljavaju glasanje, zatim džemata "Tekfir i hidžra", džemata "El-Džema' el-islamijje" i džemata "El-Džihad", koji ga zabranjuju i smatraju kufrom i širkom. Ova dva zadnja džemata smatraju da je zabranjeno glasanje i da predstavlja kufr i širk, kao što je već rečeno, a da su delegati u parlamentu države koja ne sudi po Šerijatu kjafiri samim ulaskom u parlament. Treba napomenuti da su se ova dva džemata raspala nakon 2000. godine i da su se njihove vođe pokajale za ono na čemu su bili i što su do tada radili te su javno zatražili oprost od egipatske nacije zbog učinjenih zločina: atentata, ubistava, podmetanja eksplozija i slično.

U narednom tekstu je rezime onog što se nalazi u ovim knjigama i fetvama učenjaka.

Naime, izbori i glasanje su pitanje oko kojeg danas radnici na polju dave imaju dva stava koji su jedan drugom oprečni i suprotni i treći, koji je sredina između ova dva i koji je najbliži istini, a Allah zna najbolje.

Prvo mišljenje: da je glasanje kufr ili širk.

Ovo je stav onih koji se pretjerano bave tekfirom, koji ovo pitanje posmatraju kao čisto akidetsko pitanje, poput bivših džemata "El-Džema' el-islamijje" i "El-Džihad" i poznatih tekfirdžijskih šejhova.

Njihovo argumentiranje se sadrži u sljedećem: pošto su izbori dio demokratskog sistema i vladnja, a demokratija je nova vjera koja je po Šerijatu izgrađena na kufru, organizovanje izbora, po njima, nije dozvoljeno. A glasanje je kufr, jer glasanjem se daje glas onima koji ne sude po Šerijatu i postavljaju zakone koji su proizvod ljudskih mozgova i protivni onome što je Allah, tebareke ve te'ala, objavio. Jedna grupa onih koji zastupaju ovakvo tumačenje smatra da sam čin glasanja izvodi muslimana iz vjere, dok druga grupa smatra da je glasanje kufr koji glasača ne izvode iz vjere, nego zavisi od njegovog stanja.

KOMENTAR: Ispravno je da pitanje izbora i glasanja nije čisto akidetsko pitanje osim onoliko koliko je i svako drugo fikhsko pitanje vezano za akidu. Izbori i glasanje je pitanje šerijatske politike (sijase šer'ijje) i fikhskih propisa vezanih za izbor, šartove, ovlasti i obaveze halife ili vladara muslimana (el-ahkamus-sultanije) i ostalih nižih nosilaca vlasti. Postavlja pitanje da li je glasanje kao vid izabiranja vladara i drugih političkih funkcija oprečno šerijatskom načinu izabiranja nosilaca vlasti, te je zabranjeno ili u tome nema preciznog šerijatskog teksta nego zavisi od vremena, sredine i okolnosti. I jedno i drugo su dva mišljenja savremenih učenjaka.

Tačno je da je demokratija zasnovana na kufru i da je oprečna propisima islama, međutim, nazvati je vjerom je neprihvatljivo, jer je demokratija vid društvenog uređenja kao i bilo koji drugi, poput monarhijskog, republikanskog, kraljevskog i slično. Zatim, glasanje samo po sebi niti je kufr niti iman, nego metod izabiranja jedne od više osoba za unaprijed određenu funkciju. Osim ako osoba koja glasa ima uvjerenje da je sistem demokratskih izbora i glasanja, onakav kakav je u kjafirskim zemljama, bolji od propisa Šerijat po ovom pitanju, onda je to kufr.

Sa druge strane, pročitao sam ogroman broj fetvi i stavova mjerodavnih savremenih učenjaka o propisu izbora i glasanja a da nisam našao da je iko od njih rekao da je sam čin glasanja kufr, niti ovo pitanje vezao za kufr u taguta, tevhid i slično, izuzev nekoliko samozvanih šejhova koji su poznati po pretjerivanju u tekfiru.

Autor knjige "Osvjetljavanje tmina - otkrivanje štetnosti i šubhi izbora" Muhammeda el-'Abdeli navodeći štetnosti glasanja među prvivima navodi da glasanje potpada pod širk u pokornosti Allahu. On kaže: "Glasanje ulazi u činjenje širka Allahu, i to u širk pokornosti, jer je glasanje dio demokratskog sistema, a ovaj sistem su postavili neprijatelji islama da bi odvratili muslimane od njihove vjere, pa ko prihvati taj sistem i bude zadovoljan njime, poziva u njega i uvjeren je u njegovu ispravnost postao je poslušan neprijateljima islama u suprostavljanju Allahovoj naredbi, to je čisti širk u pokornosti Allahu"[1318]. Njegova tvrdnja da su demokratski sistem postavili neprijatelji islama kako bi odvratili muslimane od vjere je u najmanju ruku netačna jer je demokratija nastala u staroj Grčkoj u gradovima Atina i Sparta više od 500 godina prije pojave islama. A što se tiče toga da musliman bude zadovoljan sa demokratskim sistemom kakav je na Zapadu, poziva u njega i da bude uvjeren u njegovu ispravnost, onda nema sumnje da je to kufr u pokornosti Allahu. Pa tako njegovo (autora ove knjige) nazivanje izbora i glasanja širkom i kufrom ne potpada pod stav onih koji pretjeruju u tekfiru i ne priliči da se pozivaju na njegovu knjigu i njegovo argumentiranje.

Drugo mišljenje je da su izbori i glasanje šerijatski prihvatljivi za njih postoje dokazi u Šerijatu, što je oprečno i suprotno prethodnom. Ovaj stav zastupaju mnogi savremeni učenjaci i istraživači kao i džemat Ihvanu muslimin i oni koji rade po njihovom menhedžu.

Ovaj džemat smatra da su demokratski izbori i glasanje put kojim se može doći do uspostavljanja islamske države i ponovnog vraćanja hilafeta. Neki od njih izjavljuju čak da je u demokratiji spas ovom ummetu, i da demokratija predstavlja suštinu islama, a da su političke stranke poput razilaženja ashaba u fikhskim pitanjima. Zbog toga oni osnivaju političke stranke i prave predizborne kampanje i većinu svojih davetskih aktivnosti usmjeravaju tom cilju, tj. izborima i glasanju. A da bi pobijedili na izborima potrebno je da oko sebe okupe što više ljudi. Okupljanje što većeg broja ljudi zahtijeva prešućivanje i udaljavanje od pitanja oko kojih postoji razilaženje među učenjacima pa makar ona bila i akidetska pitanja. Tako su moto ovog džemata postale riječi njenog osnivača: RADIMO NA ONOME

[1318] Vidjeti: *Tenviruz-zulumat*, str. 44.

OKO ČEGA SE SLAŽEMO, A OPRAVDAVAJMO JEDNI DRUGE U ONOME OKO ČEGA SE RAZILAZIMO. Ova "širina" u davetskom radu garantuje zbližavanje sa ekstremnim novotarima, tako da su redovi džemata često bili popunjeni sufijama, šijama i ostalim novotarima, čak šta više, ulazi se u savez sa sekularističko-ateističkim strankama a desi se i da kršćani budu članovi političke stranke samog džemata.

Od dokaza sa kojima dokazuju propisanost izbora i glasanja su kur'anski tekstovi kojima Uzvišeni obavezuje čitav ummet da izvršava šerijatske kazne, vodi dzihad i slično, a ummet to radi izabiranjem predstavnika (delegata) koji ga predstavljaju, a to se radi putem izbora i glasanja.

KOMENTAR: Dokaz sa kojim dokazuju propisanost izbora i glasanja bi bio prihvatljiv da su nam Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, ashabi ili selef ovog ummeta tako protumačili te tekstove ili u praksi primjenili. Međutim, ono što se ne može negirati je da su kolonijalisti donijeli u islamske zemlje ovaj novi sistem izabiranja vlasti a koji je u mnogim stvarima oprečan šerijatskom. Bavljenje ovog džemata (i onih koji su na tom menhedžu) osnivanjem stranke, predizbornim kampanjama, izborima i glasanjem, davajući tim stvarima veći značaj nego što im pripada, odvelo je ovaj džemat u mnoge šerijatski sporne momente. Od njih su: zapostavljanje rada na popravljanju akidetskih devijacija među muslimanima, prešućivanje raširenih novotarija, ostavljanje, minimaliziranje i nepraktikovanje sunneta i činjenje novotarija pod izgovorom mudrog rada u davi, izricanje izjava u kojima ima kufra od strane njihovih vođa, davanje šerijatsko neosnovanih olakšica običnim masama, odricanje od mnogih islamskih principa radi politike, i mnoge druge stvari, a sve to radi okupljanja i pridobijanja što većeg broja pristalica, jer ako ne bi ovako radili odbili bi mnoge potencijalne pristalice. Da se zaključiti da je pretjerano bavljenje političkim strankama, predizbornim kampanjama, izborima i glasanjem uticalo na sam menhedž u davetskom radu ovog džemata i učinilo ga fleksibilnim i prilagodljivim stanju na terenu pa makar to bilo oprečno šerijatskim propisima.

Treći stav, koji je sredina između dva prethodna i koji je hak po ovom pitanju, je sadržan u sljedećem. Pitanje izbora i glasanja je pitanje šerijatske politike (sijase šer'ijje) i fikhskih propisa vezanih za izbor, šartove, ovlasti i obaveze halife ili vladara muslimana (el-ahkamus-sultanije).

Neophodno je ovdje da razdvojimo dva stanja: prvo - propis organizovanja izbora i glasanja od strane muslimana kada imaju mogućnost izbora u načinu izabiranja vlasti, i drugo - učešće muslimana u tome kada im je nametnuto sa strane i nemaju izbora osim da učestvuju ili ne. Izbori i glasanje koji se sprovode u islamskim zemljama, svejedno bili oni za izbor predsjednika, članove prlamenta, vijeća opština i slično, su novina koju muslimani nisu poznavali. Oni su preneseni i uzeti od kjafirskih država nakon što su kjafiri okupirali muslimanske države i nakon što su mnogi muslimani bili očarani i oduševljeni životom i državnim sistemima kjafira pa su pohrlili u oponašanje istih.

Sami izbori i glasanje su oprečni Šerijatu i zdravoj pameti zbog sljedećeg: što određivanje kandidata počiva na čisto materijalnoj osnovi čiji su izvori ljudska strast; u stvarnosti narod nema pravo izbora predsjednika nego izbor jednog od dvojice kandidata koje nije izabrao narod; izbor kandidata je zasnovan na medijskoj propagandi, pa čija bude jača on je pobjednik; izbore i glasanje određuje mnoštvo glasova koji dolaze od različitih nivoa ljudi gdje se izjednačuje glas između pametnih i glupih, učenih i neznalica, žena i ljudi; nakon svega ovoga, samo prebrojavanje glasova uglavnom biva falsifikovano, podložno mitu i obećanjima.

Sve ovo spomenuto se dešava u »naprednim visoko-demokratskim« zapadnim državama, kako oni sami prenose. A u arapskim i islamskim zemljama glasanje je poigravanje sa običnim masama, gdje predsjednik ostaje predsjednik u procentu od 99 posto ili više. A pametne glave, učeni i stručnjaci na sve ovo nemaju uticaja, ili su smišljeno udaljeni od kandidovanja ili se njihov glas izgubi u mnoštvu glasova običnih ljudi.

Nakon svega spomenutog postaje jasno da su izbori i glasanje zaista daleko od načina izabiranja imama (vođe) muslimana kako je određeno u islamskom pravu. Također, većina uvjeta za kandidovanje imama su oprečna šartovima koje treba ispuniti neko da bi bio izabran za imama po Šerijatu. Pa je tako šerijatski status organizovanja izbora i glasanja zabrana, to je novi sistem izabiranja vlasti koji je batil. Dokazi zabrane su: da je zasnovan na oponašanju kjafira, ovisan je od medijske propagande, kupovine glasova i lažnih obećanja te da počiva na mnoštvu glasova onih koji ih daju onima koji im obećavaju ostvarenje njihovih strasti bez osvrta na vjeru i ahlak. Ovo bi bio propis organizovanja izbora i glasanja od strane muslimana kada imaju mogućnost izbora u načinu izabiranja vlasti.

A ako je muslimanima nametnuto od strane nevjernika (kao kod muslimanskih manjina) ili sekularista i poltronskih režima (kao što je slučaj u većini islamskih zemalja) i nemaju izbora osim da učestvuju ili ne učestvuju, onda se čitava mes'ela vraća na ono što je poznato u šerijatskoj politici kao UMANJIVANJE ZLA I NEREDA. Pa tako ovo pitanje biva stvar idžtihada svakog muslimana. To jest, ko procijeni da će glasanjem za određenu stranku biti bolje za islam i muslimane i da će zlo i zulum biti manji nego da dođe na vlast druga stranka, nema smetnje da glasa. Sa druge strane, ko procijeni da nijedna stranka ne nudi za muslimane nešto bolje od druge niti će njenom pobjedom biti zlo i zulum manji, nema smetnje da okrene leđa od svega toga. Dokaz da je dozvoljeno u ovom slučaju glasanje je fikhsko pravilo: ČINI SE MANJE ZLO OD DVA ZLA AKO JEDNO OD NIH JE NEMINOVNO. Takođe, vadžib je svakom muslimanu da umanjuje zlo i nered koliko god je u mogućnosti, pa makar pomažući jednog fasika protiv drugog fasika ako je fisk (grijeh) prvog manji od fiska drugog, kao što to kaže El-'Izz ibn 'Abdusselam[1319]. 'Abdurrahman es-S'adi tefsireći riječi Uzvišenog, kada kaže Šu'ajb, alejhiselam:

﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾

"Jedino želim da popravljam koliko mogu".[1320] I kaže: "Na osnovu toga, ako bi muslimani koji žive pod vlašću kjafira radili na tome da se promijeni državno uređenje te zemlje u republičko u kojem bi pojedinci i narodi ostvarili vjerska i dunjalučka prava, to bi bilo preče od toga da se prepuste državi koja će im oduzeti vjerska i dunjalučka prava, nastojati da ih uništi i učini od njih svoje radnike i sluge. Naravno, ako je moguće da država i vlast budu muslimanska, onda je vadžib da rade na tome. Međutim, pošto to nije moguće treba raditi na onome čime se čuva vjera i dunjaluk, a Allah zna najbolje"[1321]. Ovaj stav oko glasanja je mišljenje većine selefijskih učenjaka današnjice, poput Bin Baza, Albanija i Ibn 'Usejmina.

Napomena: Stav da je glasanje dozovljeno i da je stvar idžtihada svakog muslimana treba posmatrati kao nužno zlo, a ne da daije, davetska udruženja i organizacije trebaju svoje aktivnosti preusmjeriti prema pozivanju muslimana na glasanje za neku od stranaka, ili praviti saveze sa nekom od stranaka, učestvovati u predizbornoj kampanji, pozivati predstavnike stranaka da drže govore na davetskim skupovima i slično, jer će ih takav rad odvesti na klizav teren i prisilit ih da čine iste greške koje čini džemat Ihvanul-muslimin, a te greške su, da podsjetim: zapostavljanje rada na popravljanju akidetskih devijacija među muslimanima, prešućivanje raširenih novotarija, ostavljanje, minimaliziranje i nepraktikovanje sunneta i činjenje bidata pod izgovorom mudrog rada u davi, izricanje izjava u kojima ima kufra od strane vođa, davanje šerijatski neosnovanih olakšica običnim masama, odricanje od mnogih islamskih principa radi politike, i mnoge druge stvari, a sve to radi okupljanja i pridobijanja što većeg broja pristalica, jer ako se ne bi ovako radilo odbile bi se mnoge potencijalne pristalice. Pametan je onaj ko uči na greškama drugih. A Allah zna najbolje.

[1319] Vidjeti: *Kava'idul-ahkam* (1/86).

[1320] Prijevod značenja Hud, 88.

[1321] Vidjeti: *Tejsiru-l-Kerimi-r-Rahman*, str. 389.

* * *

UZIMANJE DRŽAVLJANSTVA KJAFIRSKE DRŽAVE

Prije govora o šerijatskom statusu uzimanja državljanstva kjafirske države neophodno je da se ukratko pojasni sam termin državljanstvo.

Jedna od kraćih definicija državljanstva glasi: državljanstvo je zakonska i politička veza između pojedinca i države koju određuje državni zakon a koja spaja pojedinca sa tom državom. Državljanstvo je dakle zasnovano na tri temelja: osobi, državi i zakonsko-političkoj vezi[1322].

Da bi neko dobio državljanstvo treba da zadovolji određene uvjete koji se razlikuju od države do države. Najbitniji uvjeti su[1323]:

- boravak u državi u vremenu od 5, 7, 9, više ili manje godina,
- da je osoba punoljetna i pametna,
- da krivično nije kažnjavana,
- da ima izvor zarade,
- da poznaje jezik te države, njenu historiju i političke zakone.

Neke države, poput Amerike, uvjetuju izricanje zakletve lojalnosti i odanosti.

Posljedica uzimanja državljanstva je dobijanje svih prava i obaveza koja uživaju građani te države. Od tih prava su sljedeća[1324]: dobijanje statusa građanina, pravo na stalni boravak, diplomatska zaštita, dobijanje političkih prava, poput prava na glasanje itd. A najvažnije obaveze prema državi su: pokoravanje zakonima države i traženje presude na njenim sudovima, učestvovanje u vojsci i obaveza odbrane države u ratnom stanju, predstavljanje države van njenih granica itd.

Šerijatski status uzimanja državljanstva kjafirske države

Pitanje uzimanja državljanstva kjafirske države jedno je od savremenih pitanja o kojem prijašnji učenjaci nisu govorili.

Odgovor na ovo pitanje ovisi o samom stanju muslimana. Pa tako, ako musliman prihvati državljanstvo kjafirske države i zadovoljan je zakonima te države i daje prednost traženju presude pred njenim sudovima nad Šerijatom on je murted, otpadnik iz islama.

[1322] Vidjeti: *Fikhul-ekallijat*, Abdukadir Halid, str. 60, *El-Ahkamu es-sijasijj e lil ekallijat el-muslime*, Sulejman Topoljak, str. 175-187.

[1323] Vidjeti: *Risaletun fi hukmit-tedžennusi bidžinsijjeti devleti gajri islamijje*, Ibn Subejjil, str. 12.

[1324] Vidjeti: *Muzekkiratun*, Alijj Alijj Sulejman, str. 171-175.

S druge strane, možemo podijeliti muslimane po ovom pitanju na tri skupine[1325]:

Prva: **muslimanske manjine** koje žive u kjafirskim zemljama iz generacije u generaciju. Oni dobijaju državljanstvo te kjafirske države samim rođenjem, nemaju izbora u tome, nego su čak i prinuđeni na to, i naravno, nisu ni griješni. Obaveza im je da se pridržavaju islamskih propisa koliko su u stanju. Njihovo uzimanje državljanstva od te države je vid nužnosti bez čega ne mogu normalno živjeti.

Druga: muslimani koji su **pobjegli od tlačenja i progonjenja nepravednih režima** muslimanskih država u kojima su rođeni bojeći se za svoj život, vjeru i čast, ili nad kojima je izvršen psiho-fizički pritisak, ili oni koji u osnovi nemaju državljanstvo, kao Palestinci, a ne mogu naći neku muslimansku zemlju koja bi ih primila a uzimanjem državljanstva od kjafirske države bili bi zaštićeni i sigurni.

Ovakvima je dozvoljeno uzimanje državljanstva kjafirske države jer su prisiljeni na to. Šerijat je dozvolio da musliman u stanju prisile izgovori riječi kufra pod šartom da mu srce bude čvrsto u vjeri, pa preče je da dozvoli uzimanje državljanstva kjafirske države ako je na to primoran. Takođe, Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kada se vraćao iz Taifa a mušrici Mekke mu nisu dali da uđe u nju, tražio je zaštitu i pomoć od Mut'im ibn 'Adijja koji je bio kjafir, i tek uz njegovu zaštitu je ušao u Mekku siguran i zaštićen. Tako isto Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, je naredio skupini ashaba da učine hidžru u Abesiniju kako bi tamo našli zaštitu kod vladara kjafira koji nikome nije činio zulum. Ovi jasni dokazi ukazuju na dozvolu traženja zaštite od kjafira i kjafirskih država u prinudi.

A uzimanje državljanstva kjafirske države iz gore spomenutih razloga ulazi pod traženje zaštite od kjafira u prinudi. S tim da se ovo uslovljava sljedećim: da njihova prinuda bude stvarna a ne umišljena, da ne pomažu kjafire protiv muslimana, da mrze kjafire i njihovu vjeru, da im ne pokazuju vjernost i odanost kao i da se pridržavaju vjerskih propisa koliko su u stanju.

Treća: svi **ostali muslimani** koji nisu muslimanske manjine niti su prinuđeni na uzimanje državljanstva od kjafirske države nego u većini slučajeva u tome vide svoj dunjalučki šićar, poput većih privilegija, boljeg posla i slično.

[1325] Vidjeti: *El-Hidžretu ila biladi gajril-muslimin*, 'Imad ibn 'Amir, str. 303-308.

Savremeni islamski učenjaci imaju o ovom pitanju dva mišljenja:

Prvo mišljenje: dozvola uzimanja državljanstva od kjafirske države sa šartom pridržavanja propisa vjere.

Na ovome je manji dio učenjaka poput Jusufa Kardavija i Vehbeta ez-Zuhajlija[1326].

Argumenti kojima dokazuju ovu dozvolu su sljedeći[1327]:

1 - Uzimanjem državljanstva od kjafirske države čovjeku se garantuje častan život, sigurnost, uživanje svih vjerskih i drugih prava i sloboda koje u većini slučajeva ne može naći u muslimanskim državama.

2 - Pošto je muslimanu dozvoljen boravak u tim zemljama jer je siguran i može ispoljavati svoju vjeru samim uzimanjem državljanstva se ništa ne mijenja osim pripadnosti toj državi, tj. postaje njen građanin.

3 - Sa državljanstvom čovjek stiče ugled, zaštitu i prava koje ne nalazi u mnogim muslimanskim zemljama, čime koristi od uzimanja državljanstva prevagnjuju negativnosti.

Dovoljan je odgovor na gore spomenuto da vjerske slobode muslimana u tim zamljama nisu baš velike, kao ni lična sigurnost, također, uzimanje državljanstva nije čista formalnost a ispravno je da šerijatska zabrana, negativnosti i šerijatsko-sporne stvari uzimanja državljanstva prevagnjuju naveliko umišljene koristi od toga.

Drugo mišljenje: zabrana uzimanja državljanstva od kjafirske države

Na ovome je većina savremenih učenjaka, od njih su: Stalna komisije za fetve iz Saudijske Arabije, koja je u četiri navrata izdala fetvu o zabrani, također, učenjaci: Bin Baz, Albani, 'Usejmin, Abdullah Gudejan, Abdurrezak Afifi, Salih Fevzan, Mukbil el-Vadi'i, Muhammed Rešid Rida, Alijj Tantavi i mnogi drugi[1328].

Od mnoštva dokaza kojima dokazuju zabranu je sljedeće:

1 – Nužno poznata stvar u vjeri je jasna zabrana vjernosti i odanosti kjafirima, kao i prijateljovanje i ljubav prema njima i zadovoljstvo sa

---

[1326] Vidjeti: *El-Hidžretu ila biladi gajril-muslimin*, 'Imad ibn 'Amir, str. 278.

[1327] Vidjeti: *Fikhul-ekallijat*, str. 607-608.

[1328] Vidjeti: *El-Hidžretu ila biladi gajril-muslimin*, 'Imad ibn 'Amir, str. 278-279.

munkerima koji su kod njih. A uzimanja državljanstva (koje je političko-zakonska veza) od kjafirske države uz stalni boravak u njoj je najjasniji vid ispoljavanja te vjernosti, odanosti, ljubavi i prijateljstva prema kjafirima koju je Uzvišeni Allah na nekoliko mjesta u Kur'anu zabranio:

﴿لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ
تُقَاةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾

"Neka vjernici ne uzimaju za prijatelje nevjernike kad ima vjernika; a onoga ko to čini - Allah neće štititi. To učinite jedino da biste se od njih sačuvali. Allah vas podsjeća na Sebe i Allahu se vraća sve!"[1329]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾﴾

"O vjernici, ne uzimajte za zaštitnike Jevreje i kršćanie! Oni su sami sebi zaštitnici! A njihov je onaj među vama koji ih za zaštitnike prihvati; Allah uistinu neće ukazati na pravi put ljudima koji sami sebi nepravdu čine."[1330]

﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾﴾

"Koji prijateljuju sa nevjernicima, a ne s vjernicima! Zar kod njih traže snagu, a sva snaga pripada samo Allahu?"[1331]

2 - Uzimanjem državljanstva od kjafirske države musliman se obavezuje na apsolutnu pokornost državnim zakonima te države u svim sferama života, a nije nepoznata činjenica da su ti zakoni oprečni šerijatskim. Rezultat sticanja novog državljanstva je obavezivanje muslimana da će tražiti presudu na tagutskom sudu te države i da će biti pokoran zakonima te države. A zabrana pokornosti neislamskim zakonima i traženja presude kod istih je nužno poznata stvar u islamu za koju nema potrebe da se navode dokazi. Kaže Rešid Rida: "Suština govora o ovome je da musliman koji prihvata uzimanje državljanstva mijenja propise Kur'ana za propise koje sadrži državljanstvo, te je on poput onog koji mijenja iman za kufr ... Iz ovoga se saznaje da je prihvatanje muslimana državljanstva koje je

---

[1329] Prijevod značenja Ali 'Imran, 28.
[1330] Prijevod značenja El-Maide, 51.
[1331] Prijevod značenja En-Nisa', 139.

zasnovano na zakonima koji su oprečni islamskim izlazak iz vjere islama"[1332]. Slično kaže Jusuf el-Dudževi u svom odgovoru na pitanje uzimanja francuskog državljanstva te naziva to davanjem prisege kjafirima i ostavljanjem obilježja islama[1333].

3 – Negativne posljedice na porodicu koja takođe automatski dobija državljanstvo uz roditelja. Ovo se ogleda u prihvatanju običaja i načina života, navikavanju na neislamsku sredinu i nemoralan život, učenju u njihovim školama, druženju sa njihovom djecom i mnogi drugi vidovi potpadanja pod uticaje sredine u kojoj se živi.

4 – Od obaveze prihvatanja državljanstva je i učestvovanje u vojnoj obavezi i pripadanja vojsci te države, takođe je obavezan da stane u odbranu te kjafirske države u slučaju rata između nje i druge države pa makar bila muslimanska. Od općepoznatih propisa u islamu je zabrana pomaganja kjafira i zulumćara u njihovom neprijateljstvu i griješenju, kao i zabrana proljevanja krvi muslimana, a pogotovo kad se radi o pomaganju kjafira u borbi protiv muslimana. Kaže Uzvišeni:

﴿ وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ ﴾

"I ne budite uz zulumćare pa da vas vatra prži".[1334] a došlo je u hadisu muttefekun alejhi: *"Ko ponese oružje na nas nije od nas"*[1335].

5 – Zabrana boravljenja u kjafirskoj državi. Ovo je dokaz onih koji smatraju da je samo boravljenje u kjafirskoj državi bez šerijatski opravdanog razloga haram zašto imaju dokaze iz Kur'ana i sunneta i na čemu je džumhur učenjaka. Pa kažu, ako je samo boravljenje među kjafirima zabranjeno i ako je obavezno učiniti hidžru, pa kako onda da se još potvrđuje taj boravak koji je haram traženjem stalnog boravka putem uzimanja državljanstva? Takođe, može se reći da ako su se islamski učenjaci razišli oko dozovole samog boravka među kjafirima, gdje je većina na zabrani, pa kako da se traži pravo na stalni boravak putem sticanja državljanstava?

Prema tome, radžih (odabrano) mišljenje po ovom pitanju je da je osnova u uzimanju državljanstva od kjafirske države zabrana iz čega se izuzimaju muslimanske manjine i stanja prinude. Na ovo upućuju jasni i nedvosmisleni dokazi gore spomenuti. Sa druge strane, koristi koje se ostvaruju uzimanjem državljanstva se ne mogu ni u kojem smislu porediti sa negativnim posljedicama po vjeru i dunjaluk same osobe i njegove porodice. A Allah zna najbolje.

[1332] Vidjeti: *Fetava Muhammed Rešid Rida* (5/1748).

[1333] Vidjeti: *Risaletun fi hukmit-tedžennusi bidžinsijjeti devleti gajri islamijje*, str. 90.

[1334] Prijevod značenja Hud, 113.

[1335] Buharija (6366) i Muslim (143).

* * *

DRŽANJE PTICA U KAVEZU, RIBA U AKVARIJUMU I SLIČNO

Držanje i zatvaranje ptica u kavezu, riba u akvarijumu, raznih vrsta životinja u zoološkim vrtovima i slično radi uživanja u gledanju istih, uživanja u njihovim glasovima, upoznavanju i slično, to je pitanje oko kojeg učenjaci ovog ummeta imaju podijeljeno mišljenje.

Prvi stav učenjaka je da u tome nema smetnje ako se ispune određeni uvjeti. Ti uvjeti su: da uživanje u tim životinjama i vođenje brige o njima ne odvode od izvršavanja vadžiba, da ih vlasnik uredno hrani, poji i čini sve što je potrebno za njihov normalan život.

Na ovom stavu su od prvih učenjaka hanefijski učenjak Siradžuddin el-Gaznevi[1336] i šafijski učenjak El-Kaffal[1337], azharski muftija 'Atijje Sakr[1338], a od savremenih Bin Baz[1339], Ibn 'Usejmin, saudijski muftija Abdulaziz Ali Šejh i Muhammed Muhtar Šenkiti[1340].

Argumenti na kojima zastupaju svoj stav su sljedeći:

Hadis mutefekun alejhi od Ibn Omera, radijallahu anhuma, da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Kažnjena je žena zbog mačke. Držala ju je zatvorenu sve dok nije umrla, pa je zbog nje ušla u Vatru. Nije je nahranila i napojila kad je već zatvorila, niti ju je pustila da jede gmizavce i insekte po zemlji*"[1341]. A u rivajetu od Ebu Hurejre, radijallahu anhu, kojeg bilježi Muslim je došlo: "*Ušla je žena u Vatru zbog mačke. Držala ju je svezanu sve dok nije umrla od gladi, niti ju je nahranila niti pustila da jede gmizavce i insekte po zemlji*"[1342]. Kaže Bin Baz: "Hadis ukazuje na to da je žena hranila i pojila mačku uz njeno zatvaranje ne bi bila kažnjena"[1343].

Drugi dokaz im je vjerodostojan hadis, također muttefekun alejhi, kojeg prenosi Enes, radijallahu anhu, u kojem je došlo da je Allahov

---

[1336] Vidjeti: *Hašijetu ibn 'Abidin* (6/401).
[1337] Vidjeti: *El-Ikna', Eš-Şerbini* (6/441).

[1338] Vidjeti: *Fetavel-ezher, Habsut-tujur vel-esmak liz-zine*, 1997. god.
[1339] Vidjeti: *Fetava islamijje*(4/597).

[1340] Vidjeti: *Durusu 'Umdetil-fikh* (5/425).
[1341] Buharija (3295) i Muslim (2242).
[1342] Muslim (2619).
[1343] Vidjeti: *Fetava islamije* (4/449).

Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao njegovom (Enesovom) malom bratu: "*O Ebu 'Umejr, šta je uradio Nugajr (mala ptica)?*"[1344]. On je imao malu pticu manju od vrapca, držao ju je zavezanu i igrao se sa njom. Kaže Muhammed Muhtar Šenkiti: "Pitao ga je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, šta je radila mala ptica i nije ga ukorio za njeno zatvaranje, što znači da sve dok je hrani i vodi o njoj računa, ne uznemirava je i ne kažnjava, da je dozvoljeno njeno zatvaranje i da u tome nema smetnje"[1345].
Treći dokaz je kijas (analogija) na domaće životinje koje se vežu i zatvaraju, pa kao što njihovo zatvaranje nije haram tako i zatvaranje ptica, riba i ostalih životinja nije zabranjeno.

Drugi stav učenjaka je pokuđenost tog djela.

Ovo je stav hanefijskog učenjaka Ibn 'Abidina[1346] a hanbelijski učenjak Ibn Muflih navodi da je ovo rivajet hanbelijskog mezheba[1347].

Oni zasnivaju svoje mišljenje uzimajući u obzir smisao i potrebu takvog djela. Pa kažu da držanje i zatvaranje ptica u kavezu nije od stvari za kojima insan ima potrebe u životu, nego je to više vid oholosti i posljedica lagodna života. Dok je sa druge strane zatvaranje tih životinja u suštini mučenje istih.

Treći stav učenjaka je zabrana.

Na tom stavu je hanbelijski učenjak Ibn 'Akil, koji pripisuje ovaj stav hanbelijskim učenjacima[1348]. Takođe, ovaj stav žestoko zastupa savremeni učenjak Abdulkerim el-Humejd, koji je napisao kraću knjižicu o zatvaranju ptica u kaveze, u kojoj brani ovaj stav i odgovara onima koji su to dozvolili. On takođe pripisuje ovaj stav Es-Sefariniju[1349].

Dokazi sa kojima brane svoj stav o zabrani su:

Prvo – da je ovo djelo maloumnost, te da ono u sebi sadrži mučenje životinja.

Drugo – da je to činjenje zuluma zatvorenim životinjama koje su stvorene da žive na slobodi.

[1344] Buharija (6129) i Muslim (5747).

[1345] Vidjeti: *Durusu 'Umdetil-fikh* (5/425).

[1346] Vidjeti: *Hašijetu Ibn 'Abidin* (6/401).

[1347] Vidjeti: *El-Adabu eš-šerijj e*(3/343).

[1348] Vidjeti: *Bedai'ul-fevaid* (3/655).

[1349] Vidjeti: *Habsut-tujuri fil-akfas*, str. 21.

Treće – hadis od Ibn Mes'uda, radijallahu anhu, u kojem kaže da su bili na putovanju sa Allahovim Poslanikom, sallallahu alejhi ve sellem, pa se on izdvojio zbog neke potrebe, a mi smo vidjeli pticu sa dva mladunčeta, pa smo uzeli njena dva ptičeta. A onda se ptica spuštala i dizala raširenih krila iznad zemlje. Došao je Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, i rekao: "*Ko je nju učinio nesretnom zbog njene djece? Vratite joj njenu djecu ...*"[1350].

Četvrto – priča koju spominje Ebu Nu'ajm u kojoj se navodi kako je Sufjan es-Sevri (tabitabi'in koji je bio emirul-mu'minin u hadisu) bio u gostima kod Ebu Mensura i kada je vidio kod njega slavuja koji je bio zatvoren u kavez, kupio ga od njega, a zatim ga pustio na slobodu[1351].

Komentar: Ono sa čime se možemo složiti u dokazima drugog i trećeg mišljenja je da je zatvaranje životinja u kaveze, koje je popraćeno sa nehranjenjem i nepojenjem da je to zaista mučenje i činjenje zuluma istim. Međutim, samo zatvaranje nije okarakterisano od strane Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, ni mučenjem niti zulumom. Takođe, nazvati ovo djelo maloumnošću je upitno.

Hadis Ibn Mes'uda, radijallahu anhu, koji govori o razdvajanju mladunčadi ptice od njihove majke nije vezan za temu. A priča od imama Sufjana Sevrija i njegovom oslobađanju slavuja ne upućuje na zabranu zatvaranja ptica u kavez, a i da upućuje sam postupak imama Sufjana nije dokaz u Šerijatu koji smo dužni slijediti, nego bi i on sam trebao imati dakaz kako bi ga u njemu slijedili.

Radžih (odabrano) mišljenje, nakon gore izloženog, je dozvola držanja i zatvaranja ptica u kaveze, riba u akvarijume, raznih vrsta životinja u zoološkim vrtovima i slično radi uživanja u gledanju istih, uživanja u njihovim glasovima, upoznavanju i slično, uz ispunjenje šartova. Dokaz za to su dva vjerodostojna hadisa. Prvi koji govori o ženi koja je kažnjena zbog zatvaranja mačke koju nije hranila i pojila, niti je pustila da se sama hrani. A drugi u kojem je odobravanje od strane Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, postupka Enesovog, radijallahu anhu, brata Ebu 'Umejra u njegovom vezanju i poigravanju sa malom pticom Nugajr. A Allah zna najbolje.

* * *

[1350] Ebu Davud (2657), Buharija u *El-Edebu el-mufredu* i Hakim , a Nevevi u *Rijadus-salihinu* (367) i Albani u *Slisiletis-sahiha* (798) su ga ocijenili vjerodostojnim.

[1351] Vidjeti: *Hiljetul-evlija'* (7/58).

NOŠENJE PIRSINGA NA NOSU, OBRVI, JEZIKU I SLIČNO

Pošto je u Šerijatu propis o nečemu dio ispravnog poimanja istog, prije govora o šerijatskom statusu nošenja pirsinga potrebno je ukratko pojasniti šta je to pirsing i njegov kratki historijat.

Naime, riječ pirsing potiče od engleske riječi "pierce", što znači probosti, probušiti. Pirsing je uljepšavanje tijela ugradnjom nakita na neobičnim mjestima, a to su najčešće uho, nos, obrva, jezik, usna, pupak, bradavica na grudima i spolni organ. Metalni predmeti u vidu šipki, prstenova i drugih sličnih oblika se ubacuju u izbušenu kožu.

Kratki historijski pregled

Tradicija pirsinga (body piercinga) seže daleko u ljudsku povijest. Ljudi se na različite načine ukrašavaju stoljećima. Razne vrste pirsinga imaju svoje značenje kroz ljudsku povijest. U primitivnim zajednicama gdje novac, luksuzni automobili i ostali oblici modernog standarda nisu postojali, mladi pripadnici oba spola da bi privukli drugi spol buše razne dijelove tijela, mažu se blatom u vidu šara, tetoviraju i slično. Kod nekih plemena postupak bušenja kože i ukrašavanja imaju vjerski smisao, štite od zlih duhova i slično. Pirsing hrskavice uha nastao je u Africi, Indoneziji i Indiji kao simbol ljepote i bogatstva. Pirsing obrve i nosa kod starih Egipćana je bio znak vladarske krvi. Pirsing usne potiče iz Australije, Nove Gvineje i Afrike, a tim se ritualom slavio prijelaz iz maloljetnosti u doba zrelosti. Indijanci iz plemena Maja imali su rituale bušenja jezika kada su htjeli razgovarati sa svojim precima. U 14. stoljeću žene u Bavarskoj su sebi bušile bradavice na grudima i stavljale zlatne kružiće sa dijamantom, što se smatralo očaravajućim. U doba Rimskog carstva muškarci su bušili bradavice kao dokaz hrabrosti. Pirsing u zapadnoj kulturi pojavio se kao moda, prije svega kod mladih, krajem 20. stoljeća. Taj trend bušenja tijela jedno vrijeme je bio statičan i ne baš tako popularan. Ali zadnjih godina ponovo je zaživio i sve više mladih ima neki od tih ukrasa na tijelu. Tehnologije današnjice su dozvolile da pirsing zarasta veoma brzo i već poslije nekoliko dana počinje da privlači pažnju. Za mlade pirsing predstavlja sredstvo pomoću kojeg žele da izraze pripadnost određenoj grupi, kao i način potvrde sopstvenog identiteta, odnosno trenutka kada postaju samostalni izlaskom iz porodične zavisnosti.

Bušenjem jednog ili drugog mjesta na tijelu mladi žele ukrasiti svoje tijelo, izdvojiti se od drugih, skrenuti pažnju na sebe.

Šerijatski status stavljanja pirsinga

Što se tiče stava islama o pirsingu može se reći sljedeće.

Prvo – stavljanje pirsinga na bilo koji dio tijela od strane muškaraca nije dozovoljen, jer je ukrašavanje nakitom osobenost i specifičnost ženskog spola, a Šerijat zabranjuje oponašanje muškog spola od strane ženskog i obratno u stvarima koje su specifične samo za jedan spol. Prenosi se u vjerodostojnom hadisu od Ibn 'Abbasa, radijallahu anhuma, "da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, prokleo žene koje oponašaju muškarce i muškarce koji oponašaju žene"[1352].

Drugo – oko bušenja ušiju žena radi stavljanja nakita islamski učenjaci imaju podijeljeno mišljenje. Džumhur učenjaka od hanefija, malikija, šafija i hanabila, kao i većina imama selefa i potonjih učenjaka su na stavu dozvole bušenja uha žene radi stavljanja nakita[1353]. Ibnul-Kajjim prenosi da džumhur učenjaka smatra da je pokuđeno[1354], što je upitno.

A grupa učenjaka koja to zabranjuje, a od njih je Ebu Hamid el-Gazali[1355], argumentira svoj stav time što bušenje uha predstavlja nanošenje bola, svejedno bilo djevojčici ili odrasloj ženi. A ukrašavanje nije od nužnih niti veoma potrebnih stvari u životu nego spada u luksuz i komfornost života te nije dozvoljeno zbog toga nanositi bol tijelu.

Ispravno je mišljenje koje zastupa džumhur. Bušenjem ušiju radi stavljanja nakita se žena ukrašava i u tome je velika korist za nju i njenog muža. To se radilo u vrijeme Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, sve do dana današnjeg bez ikakvog prijekora. A dokaz za to je hadis mutefekun alejhi od Aiše, radijallahu anha, o ženi Ummu Zer'i, u kojem je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, spomenuo da je Ummu Zer'i rekla da joj je (njen muž) okitio uši nakitom, a to se je radilo sa minđušama okačenim na ušima[1356]. Također, hadis mutefekun alejhi od Bilala, radijallahu anhu, u kojem je došlo da su žene davale nakit sa ušiju i vrata kao sadaku[1357]. Kaže Ibnul-Kajjim: "Dovoljan je dokaz koji upućuje na dozvolu (bušenja ušiju žena radi stavljanja nakita) to što su Allah i Njegov Poslanik znali da to ljudi rade a oni su to šutnjom odobrili, a da je bili nešto u tome, došla bi zabrana u Kur'anu i sunnetu"[1358].

[1352] Buharija (5885), Ebu Davud (4097), Tirmizi (2784), Ibn Madže (1904), Ahmed (1/339) i dr.

[1353] Vidjeti: *Hašijetu Ibn 'Abidin* (5/249), *El-Kaljubi me'a Hašijeti 'Amire* (4/211), *Fethul-bari* (10/331), *Tefsirul-Kurtubi* (5/392-393) i *El-Mevsu'atu el-fikhijj e*(11/272-273).

[1354] Vidjeti: *Igasetul-lehefan* (1/106).

[1355] Vidjeti: *Ihjau' 'ulumid-din* (2/341).

[1356] Buharija (5189) i Muslim (6458).

Treće - islamski učenjaci imaju podijeljeno mišljenje oko stavljanja pirsinga na nos, usne i obrve između dozvole, pokuđenosti i zabrane. A oko stavljanja pirsinga na jezik, pupak, polni organ i bradavice na grudima nisam našao da je neko od učenjaka o tome govorio.

Prvo mišljenje je dozvola stavljanja pirsinga na spomenute dijelove tijela na čemu su od savremenih učenjaka Abdurahman Suhajm[1359] i Abdullah Džibrin[1360]. Učenjak Abdullah Fekih[1361] takođe smatara to dozovljenim uz određene šarte. Kada je upitan o tome odgovorio je da je dozovoljeno ako je to običaj žena muslimanki da se tako ukrašavaju, analogno na dozvolu bušenja ušiju radi vješanja ukrasa, jer im je zajedničko postojanje potrebe za ukrašavanjem. S tim da je on uslovio da to ne uzrokuje loše posljedice na tijelu žene, kao i da to ne bude oponašanje vjerskih obreda Indijaca. Kada je šejh 'Usejmin upitan o bušenju nosa rekao je da to predstavlja vid masakriranja i unakažavanja izgleda, i kaže da vjerovatno neki drugi učenjaci ne vide ovu stvar ovakvom. I onda dodaje da žena koja živi u zemlji u kojoj se bušenje nosa radi vješanja ukrasa smatra ljepotom, ukrasom i uljepšavanjem, da onda nema smetnje da se to radi[1362].

Drugo mišljenje je stav šejha Abdurrahmana Berraka koji izražava dozu opreza i pokuđenosti prema stavljanju pirsinga na spomenute dijelove tijela. Kada je upitan o bušenju nosa i obrva radi ukrašavanja odgovorio je da je preče da se to ne radi jer se ne vidi u tome jasna korist uz prisustvo nanošenja bola i unakažavanja izgleda, i još kaže da je bušenje obrve gore od bušenja nosa. Zatim zaključuje da je bušenje uha radi vješanja minđuša bila praksa žena u vrijeme Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, i da je preče da se ostane na tome[1363].

[1357] Buharija (964) i Muslim (2085).

[1358] Vidjeti: *Tuhfetul-atfal* (2/12).

[1359] Vidjeti: *El-Fetava el-'amme* (1/17).

[1360] Vidjeti: *Fetava mevki'il-eluke*, broj 1727.

[1361] Vidjeti: *Eršif multeka ehlil-hadisi* (9/435).

[1362] Vidjeti: *Fetava Ibn 'Usejmin*, broj 69.

[1363] Vidjeti: *Fetaval-islam* (9/84).

Treće mišljenje je zabrana bušenja nosa radi stavljanja ukrasne halke, kuglice i slično na čemu su učenjaci šafijskog mezheba[1364], poput Dimjatija, Ibn Hadžera Hejsemija i Ensarija. Kažu da to ne predstavlja ukrašavanje niti izraz ljepote kod većine ljudi osim kod male skupine u kojoj nije ibret, za razliku od bušenja uha radi vješanja nakita koje predstavlja izraz ljepote kod svih ljudi.

Nakon izložene analize ovog pitanja vrlo je bitno konstatovati činjenicu da je stavljanje pirsinga na nos, usnu, obrvu, jezik, pupak, polni organ i bradavice na grudima moda i trend kod mladih na Zapadu koji je postao popularan krajem 20. stoljeća. Takođe, da za mlade pirsing predstavlja sredstvo pomoću kojeg žele da izraze pripadnost određenoj grupi, te način potvrde sopstvenog identiteta, izdvajanja od drugih i skretanja pažnje na sebe. A specifična grupa koja se izdvojila sa ovim trendom i skreće time pažnju na sebe su mahom narkomani, uličari, huligani i propalice raznih vrsta. A ako se među njima i nađe normalan dio omladine to su mladi predstavnici zapadne kjafirske civilizacije.

Prema tome, nema sumnje da je stavljanje pirsinga na dijelove tijela mimo ušiju osobenost i specifičnost zapadne kjafirske omladine. Sa druge strane, zabranjeno je muslimanima oponašanje kjafira u stvarima koje su specifične samo za kjafire. Dokaz za to je hadis u kojem Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kaže: "*Ko oponaša neke ljude (neki narod) on je od njih*"[1365].

Takođe, stavljanje pirsinga na ovako neobičnim mjestima tijela predstavlja vid unakažavanja, izobličavanja i skrnavljenja ljudskog tijela. Iako će oni koji to rade ustvrditi da je to način izražavanja ljepote, kao što homoseksualci smatraju svoju izopačenost prirodnim stanjem. Argument sa kojim šafijski učenjaci potkrepljuju zabranu ovog djela, tj. da stavljanje pirsinga na gore spomenute dijelove tijela ne predstavlja ukrašavanje niti izraz ljepote kod većine ljudi osim kod male skupine u kojoj nije ibret, ovaj argument je jako precizan. Jer omladina koja to radi želi se time istaći, izdvojiti od ostalih ljudi i na sebe skrenuti pažnju. Između ostalog, stavljanje pirsinga na pupak, polni organ i bradavice je veoma opasan jer su to jako osjetljiva mjesta. Na kraju se da konstatovati da je stav šafijskih učenjaka, a čemu naginju Ibn 'Usejmin i Abdurrahman Berrak, a to je zabrana stavaljanja pirsinga na nos, usnu, obrvu, jezik, pupak, polni organ i bradavice (izuzimaju se uši), da je to radžih (odabrano) mišljenje. I to zbog zabrane oponašanja kjafira u stvarima koje su osobene samo njima, a Allah zna najbolje.

[1364] Vidjeti: *I'anetut-talibin* (4/19) i *Hašijetul-džemel* (10/157).

[1365] Ebu Davud (4033), Ahmed (5115), Taberani (8327), vjerodostojnim su ga ocijenili Ibn Hibban, Iraki, Albani i Sulejman 'Alvan, a dobrim su ga ocijenili Ibn Hadžer i Ibn Tejmije.

* * *

TRAŽENJE PRESUDE NA SUDU KOJI NE SUDI PO ŠERIJATU

Nema razilaženja među islamskim učenjacima da presudu u međusobnim sporovima nije dozvoljeno tražiti osim od Allaha i Njegovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, tj. šerijatskog zakona, i da je traženje presude od taguta (svega mimo Allahova šerijata) djelo širka, kufra i nifaka. Na to upućuju mnogi ajeti u kojima Uzvišeni negira iman onima koji traže presudu kod nekoga mimo Allaha i Njegovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem. Kaže Uzvišeni:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ
وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾

"I tako Mi Gospodara tvoga, oni neće biti vjernici dok za sudiju u sporovima međusobnim tebe ne prihvate i da onda zbog presude tvoje u dušama svojim nimalo tegobe ne osjete i dok se sasvim ne pokore".[1366] Također u drugom ajetu kaže:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ
وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ
وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾﴾

"Zar ne vidiš one koji tvrde da vjeruju u ono što se objavljuje tebi i u ono što je objavljeno prije tebe pa ipak žele da im se pred tagutom sudi, a naređeno im je da ne vjeruju u njega. A šejtan želi da ih u veliku zabludu navede. Kad im se kaže: 'Prihvatite ono što Allah objavljuje, i Poslanika!' – vidiš licemjere kako se od tebe sasvim okreću".[1367]

Najveća obaveza svakog muslimana je da traži presudu u svim sporovima u Allahovom šerijatu koji u sebi sadrži svo dobro dunjaluka i ahireta, jer pravo presuđivanja ima samo Allah, zato nije dozvoljeno tražiti presudu osim od Njega. Kaže Uzvišeni:

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾

"Sud pripada jedino Allahu".[1368] I kaže:

[1366] Prijevod značenja En-Nisa, 65.

[1367] Prijevod značenja En-Nisa, 60-61.

[1368] Prijevod značenja El-En'am, 57; Jusuf, 40. i 67.

﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ
أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا
لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾

"I sudi im prema onome što Allah objavljuje i ne povodi se za prohtjevima njihovim, i čuvaj ih se da te ne odvrate od nečega što ti Allah objavljuje. A ako ne pristaju, ti onda znaj da Allah želi da ih zbog nekih grijehova njihovih kazni. A mnogi ljudi su, zaista, nevjernici. Zar oni traže da im se kao u pagansko doba sudi? A ko je od Allaha bolji sudija narodu koji čvrsto vjeruje?"[1369]

Gore spomenuto je opći propis traženja presude od taguta, tj. onih koji ne sude po Šerijatu.

A u detaljnom pristupu ovoj temi, traženje presude od nešerijatskih sudova se dijeli na tri stanja:

Prvo stanje: da musliman ima izbor traženja presude određenog spora na šerijatskom sudu i na tagutskom sudu pa da prednost tagutskom sudu, ili nema izbora osim da ode na tagutski sud pa zatraži presudu od njega, a u oba slučaja smatra da je tagutski sud bolji i pravedniji od šerijatskog ili da su isti, ili da više odgovara ovom vremenu, ili da smatra dozvoljenim traženje presude od tagutskog suda mimo šerijatskog, a poznati su im ajeti koji govore o zabrani. Ovo je djelo velikog širka, kufra i nifaka sa kojim se izlazi iz vjere i čime njegov vlasnik postaje murted.

Dokaz da ovo djelo izvodi muslimna iz vjere su riječi Uzvišenog:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ
وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ ﴾

"Zar ne vidiš one koji tvrde da vjeruju u ono što se objavljuje tebi i u ono što je objavljeno prije tebe pa ipak žele da im se pred tagutom sudi, a naređeno im je da ne vjeruju u njega".[1370] (tj. tagutski sud) Uzvišeni Allah negira iman onome ko učini dvije stvari: traži presudu od tagutskog suda i da vjeruje u njega, tj. da je bolji i pravedniji od šerijatskog ili isti kao on. A u našem slučaju on traži presudu od tagutskog suda i vjeruje u tagutski sud, smatra ga boljim i pravednijim od šerijatskog ili istim kao šerijatski zbog čega mu Uzvišeni Allah negira iman.

[1369] Prijevod značenja El-Maide, 49-50.

[1370] Prijevod značenja En-Nisa, 60.

Na primjer, brat i sestra nasljeđuju oca, a po Šerijatu bratu pripada duplo koliko sestri, pa sestra zatraži presudu na tagutskom sudu kako bi dobila koliko i njen brat smatrajući da je tagutski sud bolji i pravedniji od šerijatskog. Ovim djelom ona postaje otpadnik od islama.

Drugo stanje: isti slučaj kao u prethodnom, da musliman ima izbor traženja presude određenog spora na šerijatskom sudu i na tagutskom sudu pa da prednost tagutskom sudu, ili nema izbora osim da ode na tagutski sud pa zatraži presudu od njega u onome na što šerijatski sud nema pravo, s tim da ta osoba ne smatra da je tagutski sud bolji i praveniji od šerijatskog niti da su isti, niti da više odgovara ovom vremenu, niti smatra dozvoljenim traženje presude od tagutskog suda mimo šerijatskog, nego je ubjeđena da su to izmišljeni ljudski zakoni. Ali to djelo je učinila slijedeći strasti, ili iz pohlepe za imetkom, ili iz zlobe i zavisti prema osobi sa kojom je u sporu i slično. Ovo djelo je mali širk, kufr i nifak, a samo to djelo ga ne izvodi iz vjere niti njegov vlasnik postaje murted, s tim da to djelo predstavlja jedan od najvećih grijeha zbog kojeg treba učiniti tevbu. A ako ta osoba ustrajava na traženju presuda od tagutskog suda bojazan je da to upućuje na veliki nifak u njegovom srcu i da će ga postepeno izvesti iz vjere.

Dokaz da ovo djelo ne izvodi svoga počinioca iz vjere su također riječi Uzvišenog:

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ
وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦۖ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا ٦٠﴾

"Zar ne vidiš one koji tvrde da vjeruju u ono što se objavljuje tebi i u ono što je objavljeno prije tebe pa ipak žele da im se pred tagutom sudi, a naređeno im je da ne vjeruju u njega".[1371] (tj. tagutski sud) Uzvišeni Allah negira iman onome ko učini dvije stvari: traži presudu od tagutskog suda i da vjeruje u njega, tj. da je bolji i pravedniji od šerijatskog ili isti kao on. A u našem slučaju on ne vjeruje u tagutski sud i smatra ga izmišljenom ljudskom tvorevinom, ne smatra ga boljim i pravednijim od šerijatskog niti istim kao šerijatski, zbog toga se na njeg ne odnosi negiranje imana u osnovi. Ali zbog traženja presude od tagutskog suda učinio je veliki grijeh.

[1371] Prijevod značenja En-Nisa, 60.

Navest ću isti primjer, brat i sestra nasljeđuju oca, a po Šerijatu bratu pripada duplo koliko sestri, pa sestra zatraži presudu na tagutskom sudu tražeći da dobije koliko i njen brat, ali ne smatra da je presuda od tagutskog suda bolja i pravednija od šerijatskog, ubijeđena je da je to izmišljeni ljudski zakon i zna da je griješna zbog tog djela, ali su je strast, zavist ili pohlepa naveli da počini to djelo. Tako samim ovim djelom ona ne postaje otpadnik od islama iako je veliki griješnik.

Treće stanje: da osoba ne može ostvariti svoje pravo ili otkloniti zulum koji joj je učinjen preko šerijatskog suda zato što isti ne postoji ili postoji ali nema uticaja jer nije priznat od vlasti, a to isto može postići preko tagutskog suda, kao što je slučaj u Evropi, Americi ili arapskim zemljama koje ne sude po Šerijatu. U ovom slučaju dozvoljeno je, nakon što se zatraži i sazna šerijatski stav po tom pitanju, tražiti presudu od tagutskog suda kao nužnog sredstva za ostvarenje prava ili jedinog načina da se otkloni zulum.

Dozvola traženja presude od tagutskog suda u ovom slučaju je uslovljena ispunjenjem sljedećih šartova:

- da se zatraži i sazna šerijatski stav po tom pitanju, tj. da tačno zna koliko ima pravo ili koliki mu je zulum učinjen,
- da ne može ostvariti svoje pravo ili otkloniti naneseni zulum osim preko tagutskog suda,
- da ne uzme nešto na što šerijatski nema pravo, poput toga da mu tagutski sud dodijeli više imetka nego što mu pripada, ili odredi zulumćaru kaznu koja je veća od one koju zaslužuje šerijatski, u tom slučaju nije mu dozvoljeno uzeti taj višak imetka niti da prizna tu kaznu.

Ovo djelo u suštini i ne potpada pod ono što se zove traženje presude od tagutskog suda iako se formalno to čini. Jer ova osoba je zatražila šerijatsku presudu i radi po njoj, tj. traži ono na što šerijatski ima pravo, s tim da nema drugog načina da to ostvari u praksi osim preko tagutskog suda.

Da je ovo dozvoljeno na to upućuju Kur'an, sunnet i zdrav razum.

Kaže Uzvišeni u prijevodu značenja navodeći riječi Jusufa, alejhisselam, upućene njegovom drugu u zatvoru:

﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾﴾

"A onome od njih dvojice za koga je znao da će spašen biti reče: Spomeni me gospodaru svome!"[1372] Kaže Taberi u svom tefsiru tumačeći riječi Jusufa, alejhisselam: "Spomeni me gospodaru svome i obavijesti ga o zulumu koji mi je učinjen, da sam zatvoren nepravedno"[1373]. U ajetu je dokaz da je dozvoljeno muslimanu da traži od vladara kjafira koji ne sudi po Šerijatu da otkloni zulum koji mu je učinjen ako se nada da je pravedan u presudi, jer Aziz, tadašnji vladar Egipta, nije bio musliman niti je sudio po Šerijatu. A vjera poslanika je jedna, svi su zabranjivali traženje presude od nekog drugog mimo Allaha, čak Jusuf, alejhisselam, u ajetima prije spomenutog poziva svoje drugove u čisti tevhid, a od tevhida je da sud pripada samo Allahu. Prema tome, da nije dozvoljeno tražiti presudu od taguta u otklanjanju zuluma ne bi to uradio Jusuf, alejhisselam, jer je ovo stvar tevhida i akide koji su isti kod svih poslanika.

Takođe je došlo u sunnetu Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, ono što upućuje na dozvolu: priča o hidžri ashaba u Abesiniju kada im između ostalog kaže Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "U Abesiniji je vladar kod kojeg se nikome zulum ne čini, idite u njegovu zemlju ..."[1374]. Razumije se iz hadisa da je Nedžaši, vladar Abesinije, koji tada još nije primio islam, pravedan kada neko traži da mu presudi, a nije sudio po Šerijatu. Dozvolio im je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, da učinjenu nepravdu otklanjaju tražeći presudu od vladara Nedžašija. A da nije bilo tako njihova hidžra u Abessiniju ne bi imala smisla, jer su pobjegli od zuluma mekanskih mušrika. Ovo je dokaz da je dozvoljeno tražiti presudu od tagutskog suda kako bi se otklonio zulum koji je učinjen ako se to ne može postići putem šerijatskog suda.

Zdrav razum takođe upućuje na dozvolu, jer bi potpuna zabrana traženja presude od tagutskog suda uz ispunjenje spomenutih šartova učinila krv, čast i imetak muslimana potpuno dozvoljenim, a ovo je ono sa čime Allahov šerijat nije došao.

[1372] Prijevod značenja Jusuf, 42.

[1373] Vidjeti: *Tefsirut-Taberi* (16/109).

[1374] Bejheki u *Es-Sunenu el-kubra* (9-9), a 'Iraki ga je ocijenio dobrim u *Tahridžu ehadisil-ihja'* (5-83) a Albani vjerodostojnim u *Sahihi* (3190).

A ako bi neko dokazivao zabranu u ovom trećem stanju sa općim značenjem ajeta:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّـٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ ﴾

"Zar ne vidiš one koji tvrde da vjeruju u ono što se objavljuje tebi i u ono što je objavljeno prije tebe pa ipak žele da im se pred tagutom sudi, a naređeno im je da ne vjeruju u njega."[1375] odgovor bi bio: da se ajet ne odnosi na ovo stanje. Jer osoba u ovom slučaju je tražila presudu po Šerijatu i radi po njoj, a ne traži od tagutskog suda ništa više osim onog što joj svakako Šerijatom pripada, tako da je tagutski sud samo sredstvo ostvarenja šerijatskog propisa. Također, ova osoba ne vjeruje u tagutski sud i negira ga.

Došlo je u odluci Kolegija islamskog prava pri Islamskoj organizaciji sljedeće: "Nema smetnje da muslimani traže presudu kod neislamskog suda ako je to jedini put da uzmu svoje pravo i otklone zulum"[1376].

Također, da je dozovljeno u ova dva slučaja tražiti presudu pred tagutskim sudom potvrđuje fetva Stalne komisije za fetve u Saudiji[1377]. Šejh Salih Luhejdan, nakon što je pojasnio da je osnov traženje presude po Šerijatu dozvolio je traženje presude na tagutskom sudu u dva gore spomenuta slučaja i naglasio da je to stav većine učenjaka[1378].

Ovakvo tumačenje traženja presude od tagutskog suda, gdje je različit propis shodno stanju osobe, čuo sam lično od mnogih šejhova, od kojih su između ostalih: Abdrrahman el-Berrak, Mensur es-Simari i Abdulaziz et-Tarifi.

* * *

[1375] Prijevod značenja En-Nisa, 60.

[1376] Vidjeti: *Karar* broj 155 (4/17).

[1377] Vidjeti: *Fetavel-ledžneti ed-daime*, broj 19504.

[1378] Vidjeti: *En-Nas 'alet-thakum ilel-kavaninil-vad'ijj e*,str. 7.

RAD MUSLIMANA U DRŽAVNIM SLUŽBAMA I INSTITUCIJAMA KJAFIRSKE ZEMLJE

Šerijatski status ovakvog rada ovisi od stanja i okolnosti zbog kojih musliman radi u tim institucijama. Takav posao se može odnositi na jedno od tri sljedeća stanja: 1 - da je prinuđen da tu radi ili ima jaku potrebu za tim poslom, 2 - da radi taj posao zbog koristi islama i muslimana kako bi otklanjao zulum od muslimana ili tome slično, i 3 – da nije prinuđen, niti ima jaku potrebu, niti je u tom poslu korist za islam i muslimane[1379].

Prvo stanje: da je prinuđen da tu radi ili ima jaku potrebu za tim poslom

Pod prinudom se podrazumijeva da musliman ne može naći neki drugi izvor opskrbe osim da radi u državnim institucijama kjafirske zemlje, tako da, ako tu ne bi radio, ne bi imao od čega da živi. A pod jakom potrebom se misli na ono što je blaže od prinude, to jest, da ako tu ne bi radio preživio bi ali sa velikom teškoćom i nevoljom[1380]. Što se tiče rada u državnim institucijama kjafirske države u stanju prinude, on je dozvoljen jer je opće šerijatsko pravilo da se u prinudi dozvoljava ono što je zabranjeno. S tim da je taj rad uslovljen sa dva šarta koje prenosi Ibn Hadžer od El-Muhelleba ibn ebi Sufreta: da je taj posao šerijatski dozvoljen i da tim poslom ne pomaže kjafire u nanošenju štete muslimanima[1381]. A da je rad u stanju jake potrebe dozvoljen dokaz je fikhsko pravilo: potreba se spušta na stepen prinude[1382]. Takođe, na to ukazuju riječi Uzvišenog:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾

"I u vjeri vam nije ništa teško propisao".[1383] Uvjetuje se za dozvolu rada u stanju velike potrebe isto što i u okolnostima prinude, s tim da se dodaje još jedan šart: da ne prijateljuje sa kjafirima u bilo kom obliku prijateljstva izuzev onog što zahtijeva sam posao od miješanja i lijepog ophođenja sa njima.

[1379] Vidjeti: *Et-Te'amul me'a gajril-muslimin*, str. 223-232.

[1380] Vidjeti: *El-Muvafekatu* (2/10).

[1381] Vidjeti: *Fethul-bari* (4/452).

[1382] Vidjeti: *El-Ešbahu ven-nezair* od Sujutija str. 88 i od Ibn Nudžejma str. 91.

[1383] Prijevod značenja El-Hadždž, 78.

Drugo stanje: rad zbog koristi islama i muslimana

Oko ove vrste rada muslimana u državnim institucijama kjafirske zemlje učenjaci imaju podijeljeno mišljenje.

Prvi stav: dozvola rada u takvim institucijama pod vlašću kjafira ako je musliman u mogućnosti da izvršava ono što Šerijat nalaže i da uspostavlja pravdu. Ovaj stav su podržali Kurtubi[1384], Ševkani[1385] i mnogi drugi mufessiri. Dokazuju svoj stav traženjem Jusufa, alejisselam, od strane faraona Misra (Egipta) da ga postavi namjesnikom za poljoprivredna i ekonomska pitanja, pa ga je ovaj i postavio.

﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ٥٥ ﴾

"Postavi me: - reče - "da vodim brigu o stovarištima u zemlji, ja sam zaista čuvaran i znan."[1386] Učenjaci koji su na stavu zabrane odgovaraju na ovaj dokaz sa stvarima koje su upitne, poput toga da je ovo bilo dozvoljeno samo Jusufu, alejhisselam, ili da je faraon bio musliman, ili da je stvarni vladar bio Jusuf, alejhisselam, a ne faraon. Drugi dokaz sa kojim dokazuju dozvolu je opća obaveza muslimana da rade na pribavljanju svega što koristi muslimanima i otklanjaju onog što im šteti. Na ovom mjestu navode riječi El-'Izz ibn Abdusselama koji kaže da ako bi neku veliku muslimansku pokrajinu zauzeli kjafiri i onda tražili da postave muslimanskog kadiju da rješava sporove među muslimanima, muslimani bi se trebali tome odazvati radi opće koristi muslimana u tome[1387].

Drugi stav: opća zabrana rada u instituciji kjafirske države.

Oni koji spominju ovo mišljenje nisu spomenuli ko je zauzeo ovaj stav od prvih učenjaka, dok je mnogo savremenih alima i istraživača na tom stanovištu. Od njih su Ebul-E'ala el-Mevdudi, Abdulkerim Zejdan, Muhammed Medkur i Vehbetu ez-Zuhajli. Svoj stav argumentiraju riječima Uzvišenog:

﴿ وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ ﴾

[1384] Vidjeti: *El-Džami'u li ahkamil-Kur'an* (9/215).

[1385] Vidjeti: *Fethul-kadir* (3/35).

[1386] Prijevod značenja Jusuf, 55.

[1387] Vidjeti: *Kava'idul-ahkam* (1/75).

"I ne držite stranu onih koji nepravedno postupaju, pa da vas vatra prži."[1388] Kažu da onaj koji radi pod vlašću zalima podržava njegovu stranu, a to je Allah zabranio, a kjafir je od zalima. Moglo bi se prigovoriti ovom argumentiranju da je značenje riječi **"I ne držite stranu onih koji nepravedno postupaju"**, ne budite s tim zadovoljni, ne uljepšavajte to na čemu su i ne učestvujte s njima u njihovom zulumu. A raditi kod zalima (kjafira) radeći na otklanjanju štete od muslimana i pribavljanja koristi, to ne ulazi u značenje ajeta[1389]. Takođe, od njihovih dokaza sa kojima podupiru svoj stav je sljedeće: da rad pod vlašću kjafira sadrži zabranjenu privrženost, prijateljovanje, potpomaganje i hvaljenje istih u onome što rade[1390]. Moglo bi se odgovoriti na ovaj argument sa više strana: 1- da radnik pod vlašću kjafira nema namjeru pomagati ga u zulumu, nego ostvariti opću korist za muslimane, 2- da nema nužno uzajamne sprege između privrženosti kjafirima i rada pod vlašću vladara kjafira, jer je moguće pomoći istinu, pravdu i uzdignuti Allahovu riječ a da pri tome ne bude privrženosti i prijateljovanja prema kjafirima, i 3- rad pod vlašću vladara kjafira ne sadrži u sebi njegovu pohvalu, nego preuzimanje onog što je prepustio taj kjafir i njegovog obavljanja na propisan način[1391].

Radžih (odabrano) mišljenje je, na osnovu snage dokaza, da je rad u službama i institucijama kjafirske države pod vlašću vladara kjafira dozvoljen ako se time ostvaruje korist islamu i muslimanima.

Ova dozvolu učenjaci uslovljavaju ispunjenjem sljedećih šartova: - da je sam posao koji se radi dozvoljen u islamu, - da se tim radom ne pomažu kjafiri u nečemu što je šteta za muslimane, - da u tome ne bude prilježenosti i prijateljovanja sa kjafirima, i – da se tim radom postiže stvarna korist za islam i muslimane, a ne da u tom poslu bude samo lična korist pojedinca.

Treće stanje: da nije prinuđen, niti ima jaku potrebu, niti je u tom poslu korist za islam i muslimane. U ovom slučaju nije dozovljeno muslimanu raditi u institucijama i službama kjafirske države. Jer taj posao u ovim okolnostima predstavlja naklonost prema kjafirima, prijateljovanje sa njima, poniznost, pokornost i stajanje na njihovoj strani, a Uzvišeni to zabranjuje:

[1388] Prijevod značenja Hud, 113.

[1389] Vidjeti: *Tefsir-Razi* (18/73) i *Fethul-kadir* (2/531).

[1390] Vidjeti: *El-Ahkamus-sultanijj* estr. 75

[1391] Vidjeti: *Et-Te'amulu me'a gajril-muslimin*, str. 228.

﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ ﴾

"I ne držite stranu onih koji nepravedno postupaju, pa da vas vatra prži"[1392] i ne dozvoljava muslimanu da bude pod vlašću kjafira:

﴿ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَۚ ﴾

"A Allah neće dati priliku nevjernicima nad vjernicima".[1393]

* * *

[1392] Prijevod značenja Hud, 113.

[1393] Prijevod značenja En-Nisa', 141.

ODGOVORI NA PITANJA

POGLAVLJE O TEFSIRU

Kažnjavanje Židova zbog činjenja nereda na zemlji

Pitanje: Esselamu 'alejkum! Uzvišeni Allah na početku sure El-Isra govori o dvije prijetnje Židovima. Slušao sam jedno predavanje u kojem se kaže da se prva prijetnja već obistinila, dok druga nije. Da li je ispravno takvo shvatanje i da li je za očekivati nakon zla kojeg Židovi čine muslimanima Palestine u zadnjih 60-tak godina da će se ispuniti i druga prijetnja spomenuta u ovim ajetima? Ako ste u mogućnosti da nam svima to pojasnite? Allah vas pomogao u radu za ovu vjeru! Amin!

Odgovor: Kaže Uzvišeni u Svojoj plemenitoj knjizi:

﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴿٥﴾ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا ﴿٧﴾ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ ۚ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا ۘ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾﴾

"I Mi smo u Knjizi objavili sinovima Israilovim: 'Vi ćete doista dva puta nered na Zemlji učiniti i preko mjere oholi postati. I kad dođe vrijeme prve od dvije prijetnje, poslaćemo protiv vas robove Naše, silno moćne, oni će uzduž i poprijeko zemlju vašu pregaziti, i prijetnja će se ispuniti. Zatim ćemo vam dati pobjedu protiv njih i pomoći ćemo vas imecima i sinovima i učinićemo vas brojnijim. Sve što činite - činite sebi, dobro i zlo. – A kad dođe vrijeme druge prijetnje, poslaćemo ih da na licima vašim tugu i jad ostave i da u Hram kao i prvi put, ponovo provale i da sve što osvoje do temelja poruše. I Gospodar vaš će vam se opet smilovati; ako se vi ponovo vratite, vratićemo i Mi. A Džehennem smo za nevjernike tamnicom učinili.'"[1394]

[1394] Prijevod značenja El-Isra', 4-8.

Oba nereda i obe prijetnje o kojima Uzvišeni govori u ovim ajetima su se već desile i obistinile, o čemu nisam našao razilaženje među mufessirima i učenjacima. S tim da su se učenjaci uveliko razišli oko toga kada se to desilo i posredstvom koje vojske. A ono što se može pročitati i čuti od nekih suvremenih učenjaka da postoji mogućnost da se druga prijetnja nije još ostvarila je neprihvatljivo, jer nema sumnje da se u tumačenju ovih ajeta daje prednost ashabima, tabi'inama i onim poslije njih u odnosu na suvremene interpretatore Allahove knjige. Sa druge strane, prenosi se jedan dug hadis u mnogim tefsirskim knjigama po ovom pitanju od Huzejfe, radijallhu anhu, pripisujući to Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, treba znati da je taj hadis krivotvoren i lažan, na što ukazuju učenjaci El-Mizzi i Ibn Kesir. Rezime onog što se može naći u tefsirima Taberija, Kurtubija, Ibn Kesira i Ševkanija o tumačenju ovih ajeta, kao i historiji Ibn Kesira, Ibn Esira i Taberija o historijskom slijedu događaja, je sljedeće:

Kaže Uzvišeni:

﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَـٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ٤﴾

"I Mi smo u Knjizi objavili sinovima Israilovim: "Vi ćete doista dva puta nered na Zemlji učiniti i preko mjere oholi postati". Obavijestio je Uzvišeni Allah sinove Israilove u Knjizi, tj. Tevratu, da će dva puta činiti nered na Zemlji. Pod neredom se misli na suprostavljanje onome što im je Allah propisao u Tevratu, a pod Zemljom se misli na zemlje Šama i Kudsa, tj. današnje Palestine, a neki kažu da se misli i na Egipat. Prvi od dva nereda se desio ubistvom vjerovjesnika Š'aja'a od strane sinova Israila kako se prenosi od Ibn Mesuda i Ibn 'Abbasa, radijjallhu anhum, drugi kažu zarobljavanjem i utjerivanjem u laž vjerovjesnika Ermija, kako se prenosi od Ibn 'Abbasa, radijallhu anhuma, dok treći kažu samim suprostavljanjem propisima Tevrata. A drugi nered je bio sa ubistvom Jahje ibn Zekerija od strane Židova.

U sljedećem ajetu kaže Uzvišeni:

﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَـٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ٥﴾

"I kad dođe vrijeme prve od dvije prijetnje, poslaćemo protiv vas robove Naše, silno moćne, oni će uzduž i poprijeko zemlju vašu pregaziti, i prijetnja će se ispuniti". Ovi Allahovi robovi koje je poslao da kazne sinove Israilove su bili nevjernici. Učenjaci imaju više mišljenja na koga se to odnosi: jedni kažu da je to bio Buhtenessar i njegova vojska, drugi kažu Džalut i njegova vojska, treći, da je to perzijska vojska, četvrti, vojska iz Babilona. Ova vojska ih je žestoko kaznila ubijanjem i pustošenjem, a mnoge od njih su zarobili i odveli u Babilon.

Zatim kaže Uzvišeni:

﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾ ﴾

"Zatim ćemo vam dati pobjedu protiv njih i pomoći ćemo vas imecima i sinovima i učinićemo vas brojnijim". Nakon što su tevbu učinili, Allah ih je izbavio iz zarobljeništva, dao im državu i vratio moć i slavu koju su prije imali. A kada se ovo desilo: neki mufessiri kažu nakon tevbe, drugi nakon što je Davud, alejhisselam, ubio Džaluta, treći kažu kada je ubijen Buhtenessar.

Zatim ih upozorava Uzvišeni da se ne vraćaju neredu kojeg su učinili njihovi preci, pa kaže:

﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ لِيَسُـۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ
كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا ﴿٧﴾ ﴾

"Sve što činite - činite sebi, dobro i zlo". A zatim kaže: **"A kad dođe vrijeme druge prijetnje, poslaćemo ih da na licima vašim tugu i jad ostave i da u Hram kao i prvi put, ponovo provale i da sve što osvoje do temelja poruše".** Vrijeme druge prijetnje se desilo ubijanjem vjerovjesnika Jahje, alejhisselam, od strane njihovog kralja kojeg je na to djelo nagovorila neka žena. Kaže Ibn Kutejbe da se taj kralj zvao Lahut, dok Taberi navodi da mu je bilo ime Hirdus. A vezano za vojsku koju je Allah poslao da ih kazni neki kažu da je na čelu te vojske bio babilonski kralj Hurdus, dok drugi kažu da je to bila rimska vojska na čelu sa Cezarom. Ta vojska ih je pobila, porobila njihovu djecu i žene i odnijela njihov imetak.

Iz gore spomenutog se razumije da su se dva nereda koja su učinili sinovi Israilovi i kazna kojom ih je Allah kaznio desila prije pojave islama, jedan prije poslanstva Isaa, alejhisselam, a drugi poslije. Postavlja se pitanje da li je njima bilo određeno da urade samo dva nereda na Zemlji, ili su uradili i uradit će još nereda? Jezički kontekst ajeta ne ograničava njihovo ponašanje na samo dva nereda. Dokaz za to su riječi Uzvišenog u ajetu poslije gore spomenutog:

﴿ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾ ﴾

"I Gospodar vaš će vam se opet smilovati; ako se vi ponovo vratite, vratićemo i Mi. A Džehennem smo za nevjernike tamnicom učinili". Kažu neki mufessiri da se riječi Uzvišenog:

﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾

"Ako se vi ponovo vratite, vratićemo i Mi", odnose na fesad koji su Židovi počinili u vrijeme Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem. Naime, proglasili su ga lažljivcem, krili su ono što je preneseno u Tevratu i Indžilu o njegovom poslanstvu i izdali ga nakon dogovora o savezništvu, pa ih je Allah kaznio rukama Arapa. Pa se desilo ono što se desilo židovskim plemenima Benu Kurejza, Benu Nedir i Benu Kajnuka od ubijanja, porobljavanja, protjerivanja, uzimanja džizje od onih koji su preostali i poniženja.

Pa tako ostaju riječi Uzvišenog važeće i za današnje stanje i ponašanje Židova. Kaže Uzvišeni:

﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾

"Ako se vi ponovo vratite, vratićemo i Mi", tj. ako se Židovi ponovo vrate sijanju fesada i nereda na Zemlji, a toga smo svi svjedoci, Allah će ponovo poslati Njegove silne i moćne robove koji će ih poniziti i kazniti. U prva dva nereda Allah ih je kaznio kjafirima, babilonskom ili rimskom vojskom, a ostaje pitanje ko će biti ti Allahovi moćni i silni robovi ovaj put: muslimani ili neko drugi, i kada će se to desiti? Allah zna najbolje.

Preporučenost jedenja svježih datula trudnici

Pitanje: Esselamu alejkum, čitala sam da su svježe hurme (datule) dobre da ih žena trudnica jede prije poroda. A zatim mi je rečeno da su hurme korisne samo za ženu nakon njenog poroda. Možete li pojajasniti kad je preporučeno, prije poroda ili poslije, i kako razumijet ajete koji govore o Merjemi?

Odgovor: Neki učenjaci dokazuju ajetom:

﴿وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ٢٥﴾

"Zatresi palmino stablo, posuće po tebi datule svježe".[1395] da je svježa datula najbolja hrana za ženu u stanju nifasa, znači poslije poroda. Jer kažu da je bilo nešto bolje od svježe datule Allah, subhanehu ve teala, bi nahranio njime Merjemu kada je bila u stanju nifasa nakon što je rodila Isaa, alejhisselam. Ovaj stav prenose mufessiri od 'Amr ibn Mejmuna, Er-Rebi'e ibn Hajsema i drugih[1396]. Nisam našao u tefsirima koje sam koristio kao izvore da je neko od učenjaka preporučio ženi trudnici, znači prije poroda, da jede datule oslanjajući se na ovaj ajet.

[1395] Prijevod značenja Merjem, 25.

Prenesena su dva hadisa, jedan veoma slab a drugi izmišljen, u kojima se podstiče da se žene u stanju nifasa hrane datulama. Bilježe Ebu Ja'la[1397] i Ebu Nu'ajm[1398] da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "Hranite vaše žene koje su se porodile svježim datulama, a ako nema onda suhim datulama. Nema stabla plemenitijeg kod Allaha od stabla pod kojim je ležala Merjem, kći 'Imranova". Hadis je veoma loš (munker), takvim su ga ocijenili Ibn 'Adijj ,Ibn Hibban, El-'Ukajli i Ibn Kesir. Bilježi Ibnul-Dževzi[1399], El-'Adžluni[1400], Ibnul-Kajjim[1401] i Albani[1402] riječi koje su lažno pripisane Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem: "Hranite vaše žene kada su u stanju nifasa datulama, jer ona žena čija hrana bude datule dok je u nifasu bude joj dijete dobroćudno. Zaista su datule bile hrana Merjeme kada je rodila Isaa, alejhisselem, a da je Allah znao za hranu koja je bolja za nju od datula nahranio bi je njome". Ovaj hadis je izmišljen, jer u njegovom lancu prenosilaca je Sulejman ibn 'Amr za koga kaže imam Ahmed i drugi da je čovjek koji je izmišljao hadise. Takođe je u njegovom lancu Davud ibn Selman za koga kažu Jahja ibn Me'in i Ibnul-Dževzi da je lažljivac.

A što se tiče konteksta ajeta koji govore o Merjemi kada je rodila Isaa, alejhisselam:

﴿ فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ
نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ

[1396] Vidjeti: *Tefsir Ibn Kesir* (3/160), *Me'alimut-tenzil*, El-Begavi (5/227), *Advaul-bejan*, Eš-Šenkiti (3/458).

[1397] Vidjeti: *Musnedu Ebi J'ala* (1/353).

[1398] Vidjeti: *Hiljetul-evlija'* (6/123).

[1399] Vidjeti: *El-Mevdu'at* (3/27).

[1400] Vidjeti: *Kešful-hafa'* (1/134).

[1401] Vidjeti: *El-Menar*, str. 25.

[1402] Vidjeti: *Silsiletud-dai'fe* (1/407).

رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِي وَٱشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا ۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾ ﴾

"I ona zanese i bremenita se skloni daleko negdje. I porođajni bolovi prisiliše je da dođe do stabla jedne palme. 'Kamo sreće da sam ranije umrla i da sam potupno u zaborav pala!' – uzviknu ona. I onaj, koji je bio niže nje, zovnu je; 'Ne žalosti se, Gospodar tvoj je dao da niže tebe potok poteče. Zatresi palmino stablo, posuće po tebi datule svježe, pa jedi i pij i budi vesela! A ako vidiš čovjeka kakva, ti reci: 'Ja sam se zavjetovala Milostivom da ću šutjeti, i danas ni s kim neću govoriti."[1403] Razišli su se mufessiri oko riječi Uzvišenog: **"I onaj, koji je bio niže nje, zovnu je"**, ko je bio taj ko je zovnuo Merjemu, jedni kažu da je to bio melek Džibril, alejhisellem, dok drugi kažu da je to bio sam Isa, alejhisselam. Ali nisam našao da su se razišli oko toga da se to desilo nakon što je već Merjem rodila Isaa, alejhisselam, tj. da su se kerameti proticanja potoka i padanja svježih datula desili poslije poroda. Tako nema kontradiktornosti između preporučivanja nekih učenjaka da žena u stanju nifasa jede svježe datule dokazujući to gore spomenutim ajetom i konteksta ajeta u priči o porođaju Merjeme. Ve billahi tevfik.

* * *

[1403] Prijevod značenj Merjem, 22-26.

POGLAVLJE O AKIDI

Čestitanje kjafirima njihovih vjerskih praznika, obilježavanje i odazivanje na iste[1404]

Pitanje: Kakav je propis čestitanja praznika nevjernicima?

Odgovor: Čestitanje kjafirima njihovih vjerskih praznika, poput Božića, Uskrsa, Nove godine i slično, je zabranjeno, oko čega nema razilaženja među učenjacima, kako prenosi Ibnul-Kajjim u svojoj knjizi "Ahkamu ehliz-zimme". Kaže Ibnul-Kajjim: "Čestitanje kjafirima njihovih vjerskih obilježja je zabranjeno, na čemu su složni učenjaci. Poput toga da im čestitamo njihove praznike i post, govoreći im: sretan vam praznik ili slično, iako sa ovim ne činimo kufr, to je haram. To je kao da im čestitamo njihovo činjenje sedžde kipu, to je čak i veći grijeh i više prezreno kod Allaha od čestitanja kjafirima pijenja alkohola, ubijanja, zinaluka i slično. Mnogi ljudi koji ne drže puno do vjere upadaju u slične stvari neznajući odvratnost tog djela. Onaj ko čestita nekome njegovo činjenje grijeha, novotarije ili kufra taj se izlaže Allahovoj mržnji i srdžbi".

Čestitanje kjafirima njihovih praznika je haram jer u sebi sadrži potvrđivanje onog na čemu su od njihovih obilježja vjere i zadovoljstvo sa onim na čemu su od kufra. A muslimanu nije dozvoljeno da bude zadovoljan sa obilježjima kufra kao ni da čestita onima koji su na tome, jer Uzvišeni kaže:

﴿ إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ
رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾ ﴾

"Ako vi budete činili kufr, - pa, Allah od vas ne zavisi, ali On nije zadovoljan, da robovi Njegovi čine kufr, a zadovoljan je sa vama ako budete zahvalni".[1405] i kaže Uzvišeni:

﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾

"Sada sam vam vjeru vašu usavršio i blagodat Svoju prema vama

---

[1404] Vidjeti: *Medžmu'u fetava Ibn 'Usejmin* (3/44).

[1405] Prijevod značenja Ez-Zumer, 7.

upotpunio i zadovoljan sam da vam islam bude vjera".[1406] Iz ovih ajeta je jasno da Allah, subhanehu, nije zadovoljan da Njegovi robovi čine kufr, pa kako onda da mi budemo zadovoljni s njim time što ćemo kjafirima čestitati na njihovom kufru?

A ako bi oni nama čestitali njihove praznike nije dozvoljeno da im potvrdno odgovorimo jer to nisu naši praznici već su to praznici sa kojima Allah nije zadovoljan. Ti praznici su jedno od dvoga: novotarija u njihovoj vjeri, ili su propisani u njihovoj vjeri ali su derogirani islamom sa kojim je Allah, subhanehu, poslao Svoga zadnjeg poslanika Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem. Kaže Uzvišeni:

﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ٨٥ ﴾

"A onaj koji želi neku drugu vjeru osim islama, neće mu biti primljena, i on će na onom svijetu nastradati".[1407]

Takođe, nije dozovljeno muslimanu da se odazove njihovom pozivu da prisustvuje ili učestvuje u bilo kakvim njihovim svečanostima tim povodom, jer je to gore od samog čestitanja. Tako isto nije dozvoljeno muslimanima da obilježavaju te praznike kojekakvim priredbama, prigodama ili gozbama. Pod ovo ulazi razmjenjivanje poklona, dijeljenje slatkiša, sahana zgotovljene hrane, prekidanje s poslom taj dan i tome slično. Jer kaže Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: *"Ko oponaša neke ljude (jedan narod) on je od njih"*[1408]. Molim Uzvišenog Allaha da učini muslimane ponosne sa njihovom vjerom, da ih učvrsti na tome i pomogne ih protiv Allahovih neprijatelja. A Allah je jak i moćan.

Kojem mužu će žena koja je bila udavana više puta pripasti na ahiretu

Pitanje: Kojem mužu će žena koja je bila više puta udavana biti supruga na ahiretu?

Odgovor: Imaju dva mišljenja učenjaka po pitanju žene koja je bila više puta udavana, kome će biti žena u Džennetu, ako njeni bivši muževi uđu u Džennet.

[1406] Prijevod značenja El-Maide, 3.

[1407] Prijevod značenja Ali Imran, 85.

[1408] Ebu Davud (4031), Ibn Ebi Šejbe (19401) i Bejheki u *Šu'abil-iman* (1199), a ocijenili su ga dobrim i vjerodostojnim Ibn Hibban, El-'Iraki, Ibn Tejmije, Ibn Hadžer u *Fethul-bariju* (10/271), Albani u *Irvaul-galil* (1269) i Sulejman 'Alevan.

Prvo mišljenje: da će ona u Džennetu biti žena onog muža koji je prema njoj bio najboljeg ahlaka, ili da će ona izabrati od njih onog koji je prema njoj bio najboljeg ahlaka.

Dokaz za ovo je hadis od Enesa, radijallahu anhu, da je Ummu Habiba, radijallahu anha, pitala Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, za ženu koja je bila udavana za dva čovjeka na dunjaluku, pa svi umru i uđu u Džennet, čija će ona žena biti? Kaže: "*Od onog koji je bio kod nje ljepšeg ahlaka na dunjaluku*", zatim je dodao: "*O Ummu Habiba, lijep ahlak uzima ono što je najbolje i na dunjaluku i na ahiretu*"[1409]. Također, bilježi Taberani da je Ummu Seleme, radijallahu anha, pitala isto pitanje, pa joj je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*O Ummu Seleme, dat će joj se da izabere, pa će izabrati onog koji je bio najljepšeg ahlaka. Reći će: 'O Gospodaru, ovaj je bio najljepšeg ahlaka prema meni na dunjaluku pa me učini njegovom ženom.' O Ummu Seleme, lijep ahlak uzima ono što je najbolje i na dunjaluku i na ahiretu*"[1410]. Hadis je slab jer je u njemu Sulejman ibn ebi Kerime, kojeg su Ebu Hatim i Ibn 'Adijj ocijenili slabim[1411].

Drugo mišljenje: da će biti žena zadnjeg muža na dunjaluku.

Dokaz za to je hadis u kojem je došlo da je Muavija, radijlallahu anhu, zaprosio Ummu Derda', radijallahu anha, pa je ona odbila rekavši da je čula od Ebu Derda', radijallahu anhu, (njenog bivšeg muža) da je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Kojoj god ženi umre muž pa se uda za drugog, bit će žena (na ahiretu) zadnjem muža*", te je rekla: "Ja ne želim zamjenu za Ebu Derda'"[1412]. Ovom hadisu svjedoče još dva esera (predaje od ashaba): prvi – da se Esma' kćerka Ebu Bekra, radijallahu anhuma, žalila svom ocu na strogost njenog muža Zubejra, radijallahu anhu, pa joj je rekao: "O kćeri, saburaj, jer žena koja ima dobrog muža pa on umre a ona se ne uda poslije njega, Allah će ih sastaviti u Džennetu"[1413], drugi od Huzejfe, radijallahu anhu, da je rekao svojoj ženi: "Ako hoćeš da budeš moja žena u Džennetu, ne udaji se poslije mene, žena će pripasti u Džennetu zadnjem mužu na dunjaluku. Zato je Allah zabranio ženama Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, da se udaju poslije njega jer su one njegove žene u Džennetu"[1414]. Iako u ove dvije predaje od ashaba ima slabosti, ne baš značajne, one podupiru i osnažuju hadis Ebu Derda.

[1409] Bilježi ga Taberani u *El-Kebiru* (18927), a kaže El-'Iraki u *Tahridžu ehadisil-ihja'* (6/336) da mu je sened slab.

[1410] Vidjeti: *El-Mu'adžemu el-evsat* (3265).

[1411] Vidjeti: *Fethul-kadir* (3/195).

[1412] Hadis bilježi Taberani u *El-Mu'adžem el-evsat* (3248), u njegovom senedu je Ebu Bekr ibn ebi Merjem a on je slab (*Medžme'al-zevaid*, 2/189). Međutim, Albani je sakupio sve rivajete ovog hadisa kojih je mnogo u *Es-Sahihi* (3/275) i ocijenio ga vjerodostojnim uzimajući u obzir mnoštvo rivajeta.

Hadisi sa kojima se dokazuje i jedno i drugo mišljenje imaju u sebi slabosti te na osnovu toga se ne može zauzeti jasan i čvrst stav, s tim da su hadisi i eseri po kojima će žena, koja je bila više puta udavana ako ona i njeni bivši muževi uđu u Džennet, biti žena zadnjeg muža na dunjaluku malo snažniji od hadisa sa kojima se podupire prvo mišljenje. A Allah zna najbolje.

Da li je Iblisovo porijeklo od džinna ili meleka

Pitanje: Da li je Iblis porijeklom od meleka ili džinna?

Odgovor: Razišli su se islamski učenjaci oko porijekla Iblisa, la'netullahi alejhi, tj. od čega je nastao, na dva mišljenja.

Jedni kažu da je nastao od džinna, dok druga skupina smatra da mu je osnov od meleka, tj. da je bio melek ali nakon što se uzoholio i odbio da učini sedždu poštovanja Ademu, alejhisselamu, pretvoren je u Šejtana. Ispravno je da je Iblis bio od džinnova, na što jasno upućuju sljedeći argumenti:

1- Riječi Uzvišenog:

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّـٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ ﴾

"A kad smo rekli melekima: 'Poklonite se Ademu!' – svi su se poklonili osim Iblisa, on je bio od džinnova i zato se ogriješio o zapovijest Gospodara svoga".[1415]

2- Došlo je u ajetu:

[1413] Ibn 'Asakir (1/193/19).
[1414] Bejheki (7/70).
[1415] Prijevod značenja El-Kehf, 50.

﴿ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾ ﴾

"Bolji sam od njega" – rekao je on – "mene si stvorio od vatre a njega od ilovače".[1416] da je Iblis stvoren od vatre, a u vjerodostojnom hadisu da su meleci stvoreni od svjetlosti, što jasno ukazuje da im je osnova od koje su stvoreni različiti.

3- Došlo je u mnogo ajeta da su meleki bezgriješni, tj. izvršavaju Allahove naredbe bez pogovora. Dok je Iblis opisan sa nepokornošću i neposlušnošću, što također daje do znanja da meleki i Iblis nisu isti.

4- Iblis ima porod: **"Pa zar ćete njega i porod njegov, pored Mene, kao prijatelje prihvatiti".** Za razliku od meleka kojima je zanegiran ženski spol što znači da nemaju poroda. Kaže Uzvišeni:

﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴿١٩﴾ ﴾

"Oni meleke koji su robovi Milostivoga ženama nazivaju. Zar su oni prisustovali stvaranju njihovu? – Njihova tvrđenja biće zapisana i oni će odgovarati!"[1417] Prema tome, ako Iblis ima porod a meleki nemaju onda oni nisu od iste vrste. Ve billahi tevfik.

Opisivanje Allaha terminima neograničen, tjelesan i slično

Pitanje: Esselamu alejkum. Živim u blizini ljudi koje nazivaju vehabije, mada ne znam zašto ih tako nazivaju, ljudi su meni sasvim OK i ono, muslimani, žive svoj život i nikog ne diraju. Međutim, postoji nešto sto me zbunjuje, oni kažu, neuzubillah, da je Allah, dž.š., ograničen, manjkav i da je on tjelesan. Ja vjerujem da je Allah, dž.š., neograničen, nema manjkavosti i da nije tjelesan, jer On je iznad svega i nije se nigdje opisao da je tjelesan. Ne bih volio sa njima da se prepirem, ipak su mi komšije, pa zato vas pitam da mi odgovorite. Allah vas nagradio svojom milošću.

Odgovor: Prvo, nije ispravno nazivati te ljude, niti bilo koje druge, vehabijama, jer ne postoji skupina ljudi koja sebe danas nazivaju vehabijama. To je pogrdan termin kojim se danas svugdje u svijetu obilježavaju ljudi koji nastoje da se vrate na izvorni islam na kojem je bio

---

[1416] Prijevod značenja S'ad, 76.
[1417] Prijevod značenja El-Zuhruf, 19.

Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, njegovi ashabi i prve generacije ovog ummeta. Ovim nazivom šiije, sufije i ostali novotari unutar muslimana kao i Britanci, Amerikanci i ostali neprijatelji islama i muslimana žele da omraze i ocrne među muslimanima one muslimane koji nastoje uskladiti sve sfere svoga života sa propisima islama zasnovanim na Kur'anu i sunnetu, onako kako su ga razumjele prve generacije ovog ummeta. Pitanje termina vehabija, njegove upotrebe i zloupotrebe, ko stoji iza toga i ko se najviše okoristi od plasiranja i plašenja muslimana tim imenom, izmišljena vehabijska sekta o kojoj se piše u udžbenicima, poput Povijest islama od M. Spahića itd., je tema za sebe o kojoj se mogu knjige pisati.

Drugo, a to da oni kažu da je Allah, subahanehu ve te'ala, ograničen, manjkav i da je tjelesan? Reći za Allah da je manjkav je riječ kufra koja teško može izaći iz usta muslimana. Ne priliči njima (onima koje zovu vehabijama) da barataju takvim pojmovima. Ali bojim se da je ovdje riječ o tome da oni opisuju Allaha imenima i svojstvima kojima je On sam sebe opisao u Kur'anu ili Ga je njima opisao Njegov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, u vjerodostojnom sunnetu. Poput toga da Allah ima oči, ruke, lice, stopalo i slično, da Allah dž.š. voli, mrzi, srdi se, raduje se i slično. Kao i to da se Allah uzdigao iznad Arša, da silazi u zadnjoj trećini noći na zemaljsko nebo i slično. Ako oni ovako opisuju Allaha, dž.š., onda je to što govore hakk (istina). I to je akida ehlis-sunne vel džema'a, na kojoj je bio selef ovog ummeta sve dok se nisu pojavile džehmije, mua'tezile, a zatim eš'arije i maturidije. Nije ispravno da se nazove ono (svojstva) sa čime je Allah sam sebe opisao u Kur'anu ili kako Ga je opisao Njegov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, u vjerodostojnom sunnetu, da se to nazove govorom o Allahu da je ograničen i manjkav. Kako to da Allah sam sebe opiše manjkavim osobinama. Naravno, ovdje je u pitanju pogrešno tumačenje tih svojstava, gdje ih maturidije i eš'arije takvim nazivaju.

Treće, tvoje riječi: "Ja vjerujem da je Allah, dž.s., neograničen, nema manjkavosti i da nije tjelesan, jer on je iznad svega i nije se nigdje opisao da je tjelesan", se mogu dvojako razumjeti.

Terminom (svojstvom) **"neograničen"** nije opisan Allah ni u Kur'anu ni u sunnetu, pa ako misliš pod "neograničan" da je Allah pomiješan sa svojim stvorenjima, tj. da su stvorenja unutar Allahovog bića, to je čisti dalalet. Takođe, ako misliš pod "neograničan" da Allah nije na nebesima iznad Arša, to je negiranje onog što je došlo u sedam ajeta: **"Milostivi se iznad Arša uzdigao"**, a ne kako je Besim Korkut preveo da je Milostivi

Aršom zagospodario. A ako misliš pod "neograničan" da Allahovo biće ne može dokučiti ljudski razum, to je tačno.

Tačno je da Allah nema **manjkavosti**, kur'anska riječ SUBHANALLAH znači da je Allah savršen i da je čist od svih mahana i nedostataka. Međutim, ako podrazumijevaš pod "nema manjkavosti" da se ne smije za Allah reći da ima oči, ruke, lice, stopalo i slično, da voli, mrzi, srdi se, raduje se i slično, kao i da se uzdigao iznad Arša, te da silazi u zadnjoj trećini noći na zemaljsko nebo, a sve ovo je došlo u Kur'anu i sunnetu, onda je to pogrešno razumijevanje ovog akidetskog poglavlja, a koje je uzeto od eš'arija i maturidija.

Takođe, riječ **"tjelesan"** nije došla ni u Kur'anu ni u sunnetu, pa se i na nju odnosi isto što je i gore rečeno. Ako se njome žele negirati Allahova svojstva gore spomenuta, onda je taj termin batil. A ako se tim terminom "tjelesan" želi reći da Allah ne liči Njegovim stvorenjima, onda je to tačno, jer Uzvišeni kaže: "**Njemu ništa slično nije, a On sve čuje i vidi**". Ve billahi tevfik.

Nazivanje daija i učenjaka murdžijama

Pitanje: Esselamu alejkum, slušam braću kako za drugu braću govore da su murdžije i nazivaju da'ije murdžijama, te neke učenjake etiketiraju kao murdžije... Zamolio bih vas da nam pojasnite pojam "murdžija", i da nam kažete koliko je ispravno lijepljenje etikete murdžija na ovaj način, kao što to danas braća čine?

Odgovor: Murdžije su jedna od sekti ehlil-kelama (islamskih skolastičara) za koju je karakteristično pogrešno razumijevanje pojma IMAN (vjerovanje). Oni smatraju da je iman samo potvrđivanje (Allahovog postojanja i Jednoće kao i vjerovanje u poslanstvo Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem), da djela ne ulaze u pojam imana, da se iman ne smanjuje niti povećava i da nije dozvoljen ISTISNA' (tj. da vjernik kaže: ja sam mu'min, inšallah) u imanu. Murdžija ima više skupina od blagih do žestokih i najgorih.

Najblaži vid murdžija su oni koji kažu da je iman potvrđivanje srcem i govor jezikom, na ovome su bili takozvani murdžietul-fukaha, tj. Ebu Hanife i njegovi sljedbenici kao i neki drugi islamski pravnici od ehlis-sunneta.

Znači, oni ne smatraju da djela ulaze u pojam imana, s tim da onaj ko ostavlja djela, kod njih, zaslužuje prijetnju i kaznu.

Skupina poslije ove su Keramije, koji kažu da je iman samo govor jezikom. Tako su po njihovoj definiciji munafici (licemjeri) mumini potpunog imana.

Zatim oni koji kažu da je iman samo potvrđivanje srcem, na čemu je bio Ebu Mensur el-Maturidi i mnogi drugi od eš'arija. Po njihovoj definiciji imana Ebu Talib, amidža Posalnika, sallallahu alejhi ve sellem, je bio mu'min potpunog imana.

I na kraju, najgora skupina murdžija na čemu je bio Džehm ibn Safvan, su oni koji kažu da je iman znanje (ma'rife). Po njihovoj definiciji Iblis i Faraon su bili mu'mini potpunog imana[1418].

Dakle, ispravno je nazvati nekog murdžijom ako je na uvjerenju murdžija, tj. ako smatra da djela ne ulaze u pojam imana, što je jedna od glavnih karakteristika murdžija. A etikiranje selefijskih daija u našim krajevima etiketom murdžija je neprihvatljivo i daleko od stvarnosti i istine.

Fitna tekfira

Pitanje: Selam alejkum, kako čovjek da se postavi prema ovoj fitni tekfira, jer, subhanAllah, takvo je stanje da brat bratu na selam ne odgovara? Šta čovjek da radi kada čuje da se za ulemu govori "ulema mušrikina".... Da li sa takvima treba kontaktirati, a puno ih ima, bar kod nas u Sandžaku?

Odgovor: Tekfir je šerijatsko pitanje o kojem nam govore mnogi kur'anski i hadiski tekstovi, skoro da nema knjige o akidi a da se o tom pitanju ne govori, a u fikhskim knjigama postoji poglavlje koje se zove "Poglavlje o riddetu", tj. poglavlje o otpadništvu iz vjere, gdje se detaljno obrađuju pitanja vezana za tekfir. To znači da je pitanje tekfira kao i svako drugo šerijatsko pitanje, treba ga učiti i ispravno razumjeti.

Međutim, mi danas u našim krajevima imamo dvije krajnosti po pitanju tekfira. Prva krajnost: skupina koja je pretjerala u bavljenju sa pitanjem tekfira, a ti isti ta pitanja nisu učili i razumjeli učeći od učenjaka ovog ummeta, nego su o tome čitali, ili to preuzeli od nadriučenjakatekfirovaca, pa su skrenuli sa pravog puta i skreću one koji im se odazovu. Oni pogrešno tumače neka pitanja tevhida i širka, a takođe i pitanje kufra u taguta, demokratije, glasanja, ne suđenja po Allahovom zakonu, traženja presude od tagutskog suda, i mnoge druge stvari. Ne prave razliku između općeg tekfira i pojedinačnog i kod njih čovjek može biti samo musliman ili kjafir a nema munafika... Onaj koji ih poučava ovim stvarima je potrebniji od njih samih da počne učiti islam od nule. Njihovo pozivanje na Kur'an, sunnet i govore učenjaka selefijske dave, iako je privlačno i impresivno u prvom momentu, je providno za one koji imaju ispravno šerijatsko znanje stečeno kod učenjaka. Dovoljno je dalaleta samo u tome što je vođa ove skupine protekfirio najveće selefijske učenjake današnjice koji su čitav svoj život proveli u širenju tevhida i borbi protiv kufra i širka. Nazvati to ludošću je nedovoljno i blago. A čudnije od ovoga je da nakon svega ovaj dalalet ima svoje pristalice i zagovornike. Pa šta je sa njihovim razumom?

[1418] Vidjeti: *El-Mevsu'atu el-mujessere* (2/1154).

Druga krajnost je skupina onih koji su nastali kao reakcija na prve. Žele da ovoj fitni tekfira stanu u kraj i da je ublaže i ugase, imaju lijep nijet. Međutim, mnogi od njih su pogrešili u metodi, pa kažu da riječ "tekfir" treba izbrisati iz rječnika muslimana, takođe, da se pitanjem tekfira ne treba baviti. A one koji pokušaju da na ispravan način pouče ljude ovim mes'elama svrstavaju u tekfirovce. Svim sredstvima pokušavaju da brane i pravdaju zvanične vjerske ličnosti koje nonšalantno izgovaraju i čine djela kufra. Pa se počela negirati i istina koja se nalazi kod druge strane. A sve to pod plaštom borbe protiv tekfira i haridžija.

Na pitanje kako da se postavi u svemu ovome, jednom običnom muslimanu je teško odgovoriti, jer fitna kada naiđe, ona kosi sve redom. Čak i mnoge daije su se izgubile u svemu ovome, a šta onda očekivati od običnog brata koji se za njima povodi.

Od onog što se prenosi od Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, o tome kako se spasiti od raznoraznih fitni, a fitna tekfira je sigurno jedna od njih, može se rezimirati u četiri tačke:

1. Činjenje mnoštva ibadeta, poput dobrovoljnog namaza, posta, davanja sadake, zikra, dovljenja, učenja Kur'ana i slično. Jer kaže Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "*Ibadet u vrijeme fitne je poput hidžre prema meni*"[1419]. Jer kada nastupi fitna ljudi zapostave ibadet i prepuste se fitni pa je spas od fitne u ibadetu.

[1419] Muslim (2948).

2. Imam Buharija je naslovio poglavlje u svom Sahihu: Od vjere je bježanje od fitne, a onda naveo hadis: "*Ubrzo će biti najbolji imetak muslimana stado ovaca sa kojima slijedi vrhove brda i kišovita mjesta, bježat će sa svojom vjerom od fitni*"[1420]. Zato treba bježati od fitne tekfira, izbjegavati mjesta i sijela na kojima se o ovome priča na pogrešan način, ne družiti se sa osobama koje su nasjele i odazvale se toj fitni, ne gubiti vrijeme u priči i raspravi o ovim pitanjima jer tome nema kraja. Sa druge strane zaposliti se sa stvarima od kojih čovjek ima koristi na dunjaluku ili na ahiretu. Ne treba slušati dersove i predavanja od onog od koga je počela ova fitna i pogrešno razumijevanje ovih pitanja. Tačno je da u tim predavanjima ima istine, međutim, kada se u nečije srce ubace šubhe, treba proći dugo vremena da bi se izliječio od toga. Ne treba čovjek da bude glasnogovornik ove ili one strane ili skupine u sporu, jer su obje pretjerale.

3. Upućivati dovu Uzvišenom Allahu i tražiti utočište od Njega da ga sačuva od ove fitne kao što je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, tražio utočište od fitne Dedždžala a i nas tome poučio.

4. Odlazak na mjesta i druženje sa osobama koji su daleko od ove fitne. Dokaz za to je hadis o čovjeku koji je ubio devedeset devet ljudi i pitao isposnika ima li njemu tevbe... učenjak ga je poslao da ide u mjesto gdje su ljudi dobri, pa je na tom putu umro i Allah mu je oprostio jer je bio bliže tom mjestu od mjesta gdje su ljudi zli[1421].

Loš govor o Allahu i Njegovom Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem

Pitanje: Esselamu alejkum, kako čovjek da se postavi kad se nađe u situaciji gdje se loše priča o Allahu, subhanehu ve te 'ala, ili Njegovu Poslaniku, sallallahu 'alejhi ve sellem? Svjedoci smo da je to vrijeđanje dostiglo svoju kulminaciju, kako sa strane medija, tako i na ostalim mjestima od pojedinaca! Često se bojim da nisam ljubomoran na svoju vjeru, jer ne činim ništa!

Odgovor: S obzirom da u ovom pitanju nije pojašnjeno šta se misli pod "lošom pričom o Allahu, subhanehu ve teala, i Njegovu Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem", neophodno je da se ovdje obrade različita ispoljavanja te pojave koja imaju različit propis.

[1420] Buharija (19).

[1421] Buharija (3470) i Muslim (7184).

Pa tako, pod "lošu priču" ulazi neispravno i pogrešno tumačenje određenih šerijatskih pitanja ili tumačenje zasnovano na neznanju o Allahu, tebareke ve teala, i Njegovom Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, svejedno bilo to iz dobrih ili loših namjera i svejedno bilo to od strane muslimana ili nevjernika.

U ovom slučaju obaveza na onima koji imaju ispravno šerijatsko znanje zasnovano na Kur'anu, sunnetu i idžma'u (tj. učenjacima i daijama) da pojasne i objelodane istinu i odgovore i raskrinkaju šubhe i nejasnoće. A oni muslimani koji o tim pitanjima nemaju dovoljno šerijatskog znanja, s tim da znaju da su takva tumačenja neispravna, trebaju izbjegavati da slušaju (radio i sl.), gledaju (TV-e i sl.) ili prisustvuju takvim tumačenjima islama (na novotarskim skupovima, a koliko ih je danas) kako bi sačuvali svoje čisto razumijevanje vjere. Takođe, ne trebaju se upuštati u rasprave i polemike sa takvima ako nisu kompetentni za to da ne bi predstavili sebe i svoje razumijevanje i praktikovanje vjere u negativnom i slabom konteksu.

Takođe, pod "lošu priču" potpada psovanje, vrijeđanje, omalovažavanje i ismijavanje Allaha, tebareke ve teala, i Njegovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, od strane pojedinaca.

Takav vid lošeg govora o Allahu i Njegovom Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, ima sasvim drugačiju dimenziju. Ovo djelo je po idžma'u (konsenzusu) islamskih učenjaka djelo otvorenog kufra koje svoga počinioca (ako je bio musliman) automatski izvodi iz islama te on postaje murted kojem šerijatski sud presuđuje smrtnu kaznu ako se ne pokaje. A da bi se takva osoba proglasila otpadnikom od islama, nije potrebno da se ispune šartovi, otklone prepreke i istom dostavi dokaz (ikametul-hudždže) nego samim tim djelom izlazi iz vjere. Izuzima se iz ovog propisa onaj koga prisile na takvo djelo, pod šartom da mu je srce smireno na imanu. Učenjaci su se razišli oko toga da li se takvima prima tevba na dunjaluku, a većina je na tome da im se prihvata tevba jer kažu ako se prihvata tevba mušrika i ateista kada primaju islam zašto ne bi i takvima.

Postavlja se pitanje kako da se ponaša musliman koji je svjedok ovakvog čina? U državi u kojoj se primjenjuje šerijatski zakon dovoljno bi bilo da dva muslimana muškarca (koji su prisustvovali tom činu) posvjedoče kod kadije šta je rekla dotična osoba, nakon čega bi kadija naredio da se privede i ako se ne bi ta osoba pokajala presuda bi mu bila da se ubije. A u mjestima gdje se ne primjenjuje Šerijat, kao što je naš slučaj, ovo se pitanje vraća na mes'elu otklanjanja munkera (Šerijatom zabranjenih djela). Otklanjanje munkera je vadžib svakom muslimanu: prvo rukom ako je u stanju, a ako ne onda jezikom, a ako nije u stanju jezikom onda srcem, kao što je došlo u hadisu kojeg bilježi Muslim u svom Sahihu. Prenosi imam Kurtubi od Ibn Abdulberra da je na ovome idžma (konsenzus) učenjaka pod šartom da je osoba u mogućnosti[1422]. Otklanjanje rukom po ovom pitanju znači zabraniti psovanje, vrijeđanje, omalovažavanje i ismijavanje Allaha, tebareke ve teala, i Njegovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, a to su u stanju glava porodice u njegovoj kući, direktor firme, predsjednik udruženja i njima slični koji imaju vlast nad onima koji su im potčinjeni. Dok je na ostalim muslimanima kada budu svjedoci ovakvog djela da otklone munker jezikom, tj. da posavjetuju, ukore i zastide dotičnu osobu i pojasne težinu i veličinu tog ružnog djela. Time su obavili ono čime ih je Uzvišeni Allah zadužio.

A ako bi ga otklanjanje ovog munkera rukom ili jezikom dovelo u da bude pretučen, zatvoren i slično, ili bi zbog njegovog postupka njegova porodica i rodbina ili davetsko udruženje doživjeli sličnu sudbinu, onda ne bi trebao da se izlaže tome.

Najmanji vid otklanjanja munkera je da ga srcem zaniječe i da se Allahu utječe od tog djela i njegovog počinioca, što je vadžib svakom muslimanu bez izuzetka. Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, je u Mekki bio svjedok najvećih munkera, a nije ih otklanjao ni rukom ni jezikom, jer nije bio u stanju, ili je bio u stanju, ali bi to odvelo u još veće munkere. Gledao je, sallallahu alejhi ve sellem, kako muče njegove ashabe, poput Jasira i njegove porodice, pa nije učinio ništa više od upućenih riječi: "*Saburajte, porodico Jasirova, vaš susret je u Džennetu*"[1423].

I na kraju, pod "lošom pričom o Allahovom Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem" smatraju se karikature u kojima se na prost, nizak, mizeran, svirep, zlonamjeran i podao način ismijava sa najboljim stvorenjem koje je hodilo ovom zemljom – Muhammedom, sallallahu alejhi ve sellem. Vadžib je svakom muslimanu koji vjeruje u Allaha kao Gospodara i Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem, kao vjerovjesnika da pomogne Allahovog

---

[1422] Vidjeti: *Tefsirul-Kurtubi* (4/48).

[1423] Hakim (5646) i Bejheki u *Šu'abul-iman* (1515), a Albani ga je ocijenio vjerodostojnim u *Fikhus-sireti* str.103.

Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, i da se žrtvuje za njega izražavajući poštovanje i počast prema njemu. Kaže Uzvišeni:

﴿ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٩ ﴾

"Da u Allaha i Poslanika Njegova vjerujete, i da vjeru Njegovu pomognete, i da ga veličate".[1424] Vid pomoći Allahovom Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, može biti od strane pojedinca ispoljena u sljedećem: prvo - da mu Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, bude draži od njega samog, njegovih roditelja, djece i svih ljudi, kao što je došlo u hadisu kojeg bilježe Buharija i Muslim; drugo - da svoju ljubav prema Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, dokazuje radom po njegovom sunnetu i slijeđenju njegovih naredbi i treće - da oživljava i širi sunnet Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, među ljudima. Dok pomoć Allahovom Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, na nivou ummeta se može ispoljiti u sljedećem:

prvo - zahtijevati da se počinioci ovog gnusnog čina izvinu muslimanima i priznaju grešku, ali ne da to izvinjenje bude pravdanje zločina nerazumijevanjem muslimana šta je to "sloboda mišljenja";

drugo – da se zločinci kazne za učinjeni zločin;

treće – prevođenje knjiga o islamu i Poslaniku islama na jezike onih koji su ga potvorili, te pisanje i širenje tekstova o istom u novinama, časopisima i internet-stranicama, kako bi se iskoristio ovaj događaj u prilog dave;

četvrto – ekonomska blokada svih vrsta proizvoda iz tih država, prekidanje diplomatskih odnosa i vršenje političkih pritisaka.

Sredstva i metode pomaganja Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, trebaju biti usklađena sa šerijatskim normama, zato se treba kloniti ubijanja, rušenja, podmetanja eksplozija, miniranja i sličnog. Ono što treba da raduje su reakcije muslimana širom svijeta, na Istoku i Zapadu, koji ljubomorno i gorljivo hrle da pomognu voljenog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem. Trebamo imati čvrsto ubjeđenje da je Allah, tebareke ve teala, onaj koji će pomoći Svoga Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, i poniziti njegove neprijatelje, kaže Uzvišeni:

﴿ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ۝٩٥ ﴾

[1424] Prijevod značenja El-Feth, 9.

"Mi ćemo uništiti one koji ti se rugaju".[1425] Ako se budemo čvrsto držali sunneta i upute Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, i saburali na tom putu neće nam naškoditi njihove spletke, kaže Uzvišeni:

﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾

"I ako budete strpljivi i bogobojazni, njihovo lukavstvo vam neće nimalo nauditi".[1426] Ve billahi tevfik.

Najvažnije osobine haridžija današnjice

Pitanje: Koje su najvažnije osobine haridžija današnjice i kako ih se sačuvati? Allah vam dao svako dobro!

Odgovor: Ne treba žuriti i olahko se upuštati u obilježavanje i nazivanje određene skupine današnjih muslimana imenom havaridža, nego je ispravno nazvati one koji se pretjerano bave tekfirom džematima, sektama i grupama koje pripadaju ehlis-sunnetu a zastupaju i podudaraju se sa nekim akidetskim osnovama na kojima je bila haridžijska sekta.

Sa druge strane, treba znati da haridžijska sekta IBADIJE koja je rasprostanjena u državi Oman, na jugu Libije i Maroku je jedina izvorna haridžijska sekta koja i dan-danas postoji. A od primjer jednog savremenog džemata koji zastupa neke od osnova akide haridžija je DŽEMAT TEKFIRA I HIDŽRE koji je nastao u Egiptu a zatim se proširio u Jemenu, Jordanu i Pakistanu. Oni su sebe nazivali Džematom muslimana a sve ostale muslimane koji nisu bili u njihovom džematu su tekfirili (smatrali nevjernicima).

Haridžije su jedna od prvih sekti u islamu, s tim da se ova sekta u samom početku podijelila na više od dvadeset podsekti. A sve ove podsekte se slažu u otprilike tri akidetska temelja, dok se u ostalim pitanjima međusobno razilaze. Ta tri akidetska temelja su: proglašavanje nevjernikom počinioca velikog grijeha, što ih je odvelo da su ohalalili krv i imetak muslimana, obaveza svrgavanja muslimanskih vladara zulumćara i proglašavanje murtedima nekih ashaba. Nakon stupanja haridžija u kontakt sa ostalim sektama potpali su pod njihov uticaj te su postali jedna od sekti ehlil-kelama (skolastičara). Uzeli su od džehmija stav o Kur'anu (da nije Allahov govor) i viđenje Allaha na Sudnjem danu (tj. da se ne može vidjeti), od mu'atezila su uzeli stav o Allahovim svojstvima, a od eš'arija i maturidija da se haber vahid (tj. vjerodostojan hadis koji nije mutevatir) ne uzima u akidi.

[1425] Prijevod značenja El-Hidžr, 95.

[1426] Prijevod značenja Ali Imran, 120.

Glavna akidetska osnova u kojoj se neki savremeni džemati slažu sa haridžijama je pretjerivanje u tekfiru – proglašavanju nevjernicima muslimana i muslimanskih vladara zulumćara. Zato nije ispravno nazivati ove džemate haridžijama zbog jedne ili dvije osobine u kojima se slažu sa akidom haridžija, dok se u većini ostalih svojstava razilaze. Ovim ne želim umanjiti opasnost tekfirske ideje nego pozvati na pravednost u ophođenju sa istima. Prema tome, najvažnija osobina u kojoj se neki današnji džemati ili grupe podudaraju sa haridžijama je pitanje tekfira, gdje se ti džemati i grupe pretjerano i na pogrešan način bave tim pitanjem. A odgovor na pitanje kako da se musliman sačuva od toga je učenje tekfira na ispravan način od onih koji su to znanje učili direktno od šejhova te su kompetentni da o tim osjetljivim pitanjima druge poučavaju. Ve billahi tevfik.

Bojkotovanje danskih proizvoda zbog filma "Fitna"

Pitanje: Esselamu alejkum! Nedavno sam dobila e-mail u kojem se traži da bojkotujemo danske proizvode zbog prikazivanja filma Fitna u Danskoj. Na kraju tog e-maila mi je napisano da ne obrišem taj e-mail, već da ga proslijedim drugim muslimanima, najmanje njih deset, te da mi je to stavljeno u emanet za kojeg ću biti pitana na Sudnjem danu. Da li je ispravno na ovakav način slati drugima e-mailove i stavljati im to u emanet? I da li smijemo ovakve poruke negirati?

Odgovor: Slanje e-maila u kojem se traži bojkotovanje danskih proizvoda zbog prikazivanja filma Fitna u Danskoj uz zahtijevanje da se proslijedi drugim muslimanima, najmanje njih deset, uz tvrdnju da je to stavljeno u emanet za kojeg će osoba biti pitana na Sudnjem danu je batil i notorna laž od koje je ova vjera čista. Suvišno je da se trebamo ubjeđivati da Allah, subhanehu ve teala, nije stavio muslimanima u emanet obavezu pozivanja na bojkotovanje kjafirskih proizvoda kada se ismijavaju sa islamom i Poslanikom, sallallahu alejhi ve sellem, za koji će biti pitani na Sudnjem danu. E-mailovi ovakve sadržine ili su smišljeno poigravanje i ismijavanje sa osjećanjima muslimana ili su rezultat iskrene želje da se pomogne ova vjera, spojene sa nepoznavanjem temelja ove vjere i same historije. Zato e-mailove ovakve sadržine nije dozvoljeno slati, proslijeđivati i slično.

Sa druge strane, bitnost samog bojkotovanja kjafirskih proizvoda u ovakvim situacijama je preuveličana i predimenzionirana, te je neophodno da se na ovom mjestu ukaže na tu grešku. Bojkotovanje danskih proizvoda ili proizvoda neke druge države zbog filma Fitna ili karikatura i slično nije farz kojim je Uzvišeni obavezao pripadnike ovog ummeta zbog čijeg neizvršanja bi bili griješni. Nego, najviše što se može reći po tom pitanju je da onaj koji bojkotuje njihove proizvode sa nijetom da pomogne islam i Poslanika, sallallahu slejhi ve sellem, i da da lekciju kjafirima, našteti njihovoj ekonomiji i na takav način kazni kjafire zbog takvog ponašanja, nadati se je se da za to djelo ima nagradu. S tim da onaj musliman koji ne bojkotuje njihove proizvode nema zbog toga grijeh. Nema dokaza u Kitabu i sunnetu koji obavezuju ummet da u ovakvim situacijama, kada kjafiri ispolje ono što im je inače u grudima, bojkotuju njihove proizvode. A najjači dokaz onih koji izdaju fetve o obavezi bojkotovanja njihovih (danskih ili nekih drugih) proizvoda je da je pomaganje Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, obaveza ovog ummeta, a bojkotovanje njihovih proizvoda je snaga koju muslimani posjeduju, te ako bi je upotrijebili nanijeli bi veliku ekonomsku štetu kjafirima. Prvi dio dokaza je jasan, međutim, da su muslimani obavezni to činiti bojkotovanjem proizvoda to je ono za što nema dokaza. Naročito, ako znamo da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, bio mnogo više i gore uznemiravan, ismijavan, omalovažavan i slično dok je bio živ, a da nije naredio muslimanima da bojkotuju proizvode mušrika Mekke niti Židova Medine, koji su stajali iza tih nedjela. Kjafiri su jedan milet, svi negiraju poslanstvo vjerovjesnika Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem, s tim da se razlikuju u stepenu ispoljavanja kufra: jedni poštuju islam i muslimane i žele da žive u miru s njima, drugi ih ne vole, ali ne ratuju protiv njih, dok se treći bore i rade danonoćno protiv muslimana i islama. Ismijavanje sa islamom i Poslanikom, sallallahu alejhi ve sellem, od strane kjafira nije nešto novo, ono je počelo od samog početka Objave od strane bliske rodbine Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, mušrika i Židova. Tako da je čudno i naivno ponašanje onih muslimana koji smatraju ovu stvar, karikature, knjige i filmove u kojima se ismijava islam i iskrivljuje slka o njemu, nekom novinom koja se nikad prije nije desila i dižu je na viši stepen nego što zaslužuje. Kao da nisu čitali siru Allahovog Poslanika, sallallahu alehi ve sellem, i odnos kjafira prema islamu kroz historiju. Ovakav odnos kjafira prema islamu, Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, i islamskim obilježjima je bio prisutan od pojave islama do danas i trajaće do Sudnjeg dana, razlika je samo u jačini i intezitetu tih verbalnih napada.

Bojkotovanje kjafirskih proizvoda i kada bi bilo uspješno odazivanjem svih muslimana, ili kada bi muslimani prisilili ili ubijedili kjafire da takvo nešto više ne ponavljaju, ne riješava goruće probleme muslimana unutra samog ummeta, kao što su: rasprostaranjenost širka raznih oblika, uvriježenost akidetskih i fikhskih novotarija, pogrešno opće poimanje islama, neklanjanje pet vakata namaza od strane većine pripadnika ovog ummeta, nepraktikovanje islamskih načela u društvenom, političkom i sudskom sektoru u većini muslimanskih zemalja itd, itd. Ironično je da oni koji se ne drže prakse Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, tj. većina muslimana koji su tako daleko od principa vjere u svom privatnom i javnom životu, da zahtijevaju od kjafira da poštuju ono što oni sami ne poštuju. Pa zato onaj koji hoće da pomogne Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, neka širi (e-mailom i drugim sredstvima) vjerodostojnu biografiju Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, poziva na izučavanje i primjenu sunneta, neka širi ispravno poimanje vjere, i tome slično. Ve billahi tevfik.

* * *

POGLAVLJE O ČISTOĆI, NAMAZU, DŽENAZI, POSTU I ZEKATU

Brijanje ili kraćenje brade radi posla, putovanja i slično

Pitanje: Esselamu alejkum. Imao bih jedno pitanje, po meni jednostavno. Imam bradu onako srednju samu po sebi. Živim u Sandžaku i trenutno imam želju da putujem za inostranstvo kod mojih roditelja, ali ne znam da li će mi odobriti vizu kad me vide sa bradom. I sami znate kakva je trenutna situacija, mnogi mi predlažu da se obrijem, ali ne znam šta da radim. Odlazak tamo je isključivo radi posla i da bih mogao kasnije da povučem moju porodicu.

Odgovor: Ovo pitanje je slično onim: trebam se zaposliti ali traže od mene da obrijem ili sredim bradu, ili da bi predavao u školi direktor mi je stavio do znanja da uredim bradu, ili idem u Italiju radi posla je li dozvoljeno da skrešem bradu, ili trebam izvaditi pasoš ili ličnu kartu pa da li smijem obrijati bradu, itd.

Odgovor je jednostavan kao i pitanje: jednoglasni su učenjaci selefa ovog ummeta da je brijanje brade haram i veliki grijeh i da je puštanje brade vjerska obaveza, a ne adet. Na ovo upućuju jasni i nedvosmisleni šerijatski dokazi, poput hadisa: "*Puštajte brade, kratite brkove*"[1427]. Onaj koji brije bradu je griješnik a islamski pravnici su takvu osobu ubrajali među one kojima se ne prima svjedočenje na sudu.

Sa druge strane, dozvoljeno je učiniti haram u nuždi, jer fikhsko pravilo kaže: nužda dozvoljava zabranjeno. Pod nuždom se ovdje misli da čovjek nema izbora osim da učini taj haram, a ako ne uradi taj haram to bi prouzrokovalo ogromnu štetu kod njega, poput smrti, teške bolesti ili nenormalnog života. A svi gore navedeni primjeri nisu na stepenu nužde, prema tome, gore navedeni primjeri nisu opravdan šerijatski razlog da bi se učinio haram poput brijanja brade, a ko to uradi griješan je i treba učiniti tevbu.

DODATAK: Da je puštanje brade vadžib a njeno brijanje haram, oko toga danas ne postoji razilaženje, ili ne bi trebalo da postoji, među iole učenim muslimanima. Međutim, potkraćivanje brade je gorko pitanje o kojem treba govoriti. Naročito kada vidimo učene glave i daije čije su se brade svele, nakon što su bile bogate, lijepe i bujne, na milimetarsko ili centimetarsko podrezivanje. I da bi tragedija bila još veća, pokušava se staviti do znanja da je u stvari to ono što islam traži od muslimana po pitanju puštanja i kraćenja brade. Pa se još to zamota u celofan tumačenja čija filozofija glasi: brijanje je haram a uzimanje onog što pređe preko šake je sunnet – a zlatna sredina je milimeterska ili centimetarska bradica. Mnogi radnici za Allahovu vjeru nemaju vremena ili neće da ga izdvoje za potpuno istraživanje nekog šerijatskog pitanja. Kod mnogih takvih jedan te isti propis se mijenja shodno mjestu, vremenu, ljudima i interesu, kao da se islam prilagođava oklonostima ljudi, a ne ljudi propisima islama.

[1427] Buharija (5893) i Muslim(623).

Naime, učenjaci selefa i islamski pravnici, nakon što su se složili da je brijanje brade haram, po pitanju kraćenja brade imaju pet mišljenja:

Prvo: stav hanefija – da je sunnet potkratiti bradu koja pređe dužinu šake, a neki hanefijski učenjaci smatraju da je to vadžib.

Drugo: stav malikija – dozvola potkraćivanja brade ispod šake pod šartom da se razlikuje od potkraćivanja mušrika i medžusija, koji su kratili brade skroz kratko tako da joj je dužina bila ista sa svih strana.

Treće: stav šafija – da se ne uzima ništa od brade osim pri obavljanju hadždža i 'umre da se potkrati ono što pređe šaku, što je mustehab.

Četvrto: stav većine hanabila – da je ono što pređe šaku dozvoljeno uzeti i ostaviti.

Peto: stav 'Irakija i Nevevija – da se brada ostavlja u stanju u kakvom i jest te da je zabranjeno uzimati išta od brade. A ovo zadnje je slab stav, jer iz njega proizilazi da su neki od ashaba činili haram, a da ih ostali ashabi nisu za to prekoravali, što je veoma daleko od istine.

Dokazi kojima se potvrđuju prva četiri mišljenja su isti, a to je ono što je preneseno od ashaba, radijallahu anhum: Abdullah ibn Omer bi kratio ono što pređe šaku pri obavljanju 'umre i hadždža (Buharija), Ebu Hurejre i Džabir ibn Abdullah bi kratili što pređe šaku (Musannefu Ibn ebi Šejbe – u dobrim rivajetima), Abdullah ibn 'Abbas smatra da se na obredima hadždža i 'umre uzima ono što pređe šaku (Tefsir Taberi) i Alija je uzimao što pređe šaku (preneseno je u slabom rivajetu), takođe su tako radili mnogi tabi'ini i tabitabi'ini, što prenosi Ibn ebi Šejbe u svom Musannefu.

Nema sumnje da je djelo ashaba i njihovo razumijevanje ovog pitanja preče od bilo kojeg drugog, a kraćenje brade preko šake se ne suprostavlja naredbi Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem: "*Puštajte brade, kratite brkove*".

Jer riječ "puštajte" ne znači jezički da je zabranjeno uzimati nešto od brade. Bilježi Buharija: *"Haliful mušrikine veffiru lliha (Razlikujte se od mušrika, puštajte brade da budu obilne, velike i bogate)"*, što podupire stav ashaba. Takođe, bilježi Muslim: *"Razlikujte se od medžusija, puštajte brade da budu obilne, velike i bogate"*, tj. mučrici su kratili svoje brade kako je došlo u komentarima muhadisa. Spoj između zabrane kraćenja brade što je bio običaj mušrika ili medžusija, kao što je došlo u hadisu, i kraćenja nekih ashaba i tabi'ina je, kako pojašnjavaju učenjaci Sujuti i Munavi, da se zabrana odnosi na kraćenje ispod šake koje je podjednako sa svih krajeva a ne na postupak ashaba i selefa.

Ispravan stav po ovom pitanju je, a Allah zna najbolje, da je dozvoljeno uzeti od brade ono što pređe šaku, a to je ono na čemu su bili mnogi od selefa ovog ummeta, počevši od ashaba i tabi'ina pa sve do imama mezheba. Stav malikija da se od brade može uzimati i ispod šake se ne slaže sa onim što je prenešano od ashaba, s tim da su i oni uslovili da brada bude obilna i bujna i da se razlikuje od kraćenja mušrika i medžusija koji su kratili kratko tako da je bila podjednaka sa svih krajeva.

Iz svega izloženog se vidi da milimetarske ili centimetarske bradice nemaju oslonca u razumijevanju ovog pitanja kod selefa ovog ummeta. Takođe, to se suprostavlja tekstu hadisa: *"Puštajte brade da budu obilne, velike i bogate (veffiru lliha)"*, a sa druge strane, takvo kraćenje brade je ono što su radili mušrici i medžusije, a nama je došla naredba da se u tome razlikujemo od njih[1428]. A Allah zna najbolje.

Naklanjavanje propuštenih namaza

Pitanje: Da li sam obavezan naklanjati propuštene namaze do moje 16-17 godine, ako sam od tih godina počeo da redovno klanjam, a prije ponekad? Kakav je propis za ostale fardove, na primjer, post ili zekat? Da vas Allah nagradi svakim dobrom.

Odgovor: Musliman postaje obavezan klanjati farz-namaze kada postane punoljetan. Nema razilaženja među učenjacima da onaj ko propusti namaz iz zaborava ili ga prespava da je obavezan naklanjati taj namaz.

[1428] Detaljnije o ovoj temi može se naći u knjizi *Šemsudduha fil ahzi ma zade fevkal kabdi minelliha.*

Takođe, složni su učenjaci da žena u stanju hajza i nifasa i kjafir koji primi islam nisu dužni naklanjati propuštene namaze. A razišli su se učenjaci oko obaveze naklanjavanja propuštenih namaza sljedećih osoba: onaj ko je propustio namaze namjerno, murted, luda osoba, onesvješteni, ko primi islam u nevjerničkoj zemlji i ona osoba koja nije mogla uzeti abdest niti gusul ni tejemum[1429].

Iz pitanja se razumije da si ti većinu namaza propustio namjerno, a skupina učenjaka je na stavu da takva osoba ne treba naklanjati namjerno propuštene namaze, jer za to nema vjerodostojnog dokaza, nego je na njoj da se pokaje. Sa druge strane, pošto si propustio mnogo namaza, ako uzmemo u obzir da si postao punoljetan u 14-oj ili 15-oj godini, sa tebe spada obaveza naklanjavanja mnoštva tih namaza zbog teškoće. Prema tome, na tebi je samo da učiniš iskrenu tevbu zbog tih propuštenih namaza. Ve billahi tevfik.

Kada se čini sedžda-sehva prije selama a kada poslije

Pitanje: Esselamu alejkum, moja pitanja su vezana za sehvi-sedždu, neke stvari su mi jasne, dok neke nisu. Kada je sve obavezno napraviti sehvi-sedždu? Kada se sehvi-sedžda čini prije selama, a kada poslije? Šta uraditi ako se zaboravi napraviti sehvi-sedžda, pa se sjeti kod narednog namaza?

Odgovor: Sehvi-sedždu[1430] je vadžib uraditi zbog tri stvari: kada se u zaboravu nešto doda u namazu, ili oduzme, ili se sumnja koliko se klanjalo. Pod dodavanjem se misli na dodavanje nekih radnji koje su od namaza, poput: rukua, sedžde, kijama i slično. A pod oduzimanjem se misli isto tako na radnje koje su od namaza a čine rukn ili vadžib namaza, poput: rukua, sedžde, cijelog rekata ili prvog sjedenja. Pa tako ako pri klanjanju zaboravi jednu sedždu, na primjer, i sjeti se toga dok je još u namazu, obavezan je dodati još jedan rekat na mjesto tog u kojem je zaboravio sedždu, a zatim da učini sehvi-sedždu. A ako se nakon namaza sjeti da je zaboravio sedždu onda treba klanjati još jedan rekat i učiniti sehvi-sedždu. Ako sumnja koliko je rekata klanjao ili na koji rekat je prispio za imamom, uzima uvijek manji broj i na njega doda ostali dio namaza, a zatim učini sehvi-sedždu. Ako sumnja da je izostavio neki rukn namaz, poput sedžde, uzima kao da je nije ni obavio, te obnovi taj rekat i učini sehvi-sedždu. Ispravno je da se ne čini sehvi-sedžda zbog dodavanja ili oduzimanja u zaboravu riječi u namazu, poput učenja, dova i slično, jer ono što je preneseno u hadisima odnosi se samo na radnje.

[1429] Vidjeti: *El-Mevsu'atu el-fikhijj e*(34/26-27).

[1430] Iako je ovaj termin ustaljen, ispravnije je da se kaže *sedžda-sehva* jer se ovaj postupak, tj. sedžda čini radi pogreške a ne pogreška radi sedžde. Allahu-l-muste'an!

Po pitanju toga kada se sehvi-sedžda čini prije selama, a kada poslije, veliko je razilaženje među učenjacima, jer je teško na osnovu onog što je preneseno u hadisima načiniti neko jednoobrazno pravilo. Zato je nabliže da se po ovom pitanju radi onako kako je došlo u hadisima.

Pa je tako propisano činiti sehvi-sedždu prije selama u dvije situacije:

1. Kada sumnja koliko je klanjao,
2. Kada zaboravi prvi tešehhud.

Dok se sehvi-sedžda čini poslije selama u dva slučaja:

1. Kada preda selam a izostavio je jedan, dva ili tri rekata,
2. Kada doda jedan rekat više.

Dokaz za sve ovo je sam postupak Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, u takvim situacijama što je preneseno u vjerodostojnim predajama. U svim drugim slučajevima klanjač ima izbora da učini sehvi-sedždu prije ili poslije selama, jer nema dokaza koji ga obavezuju na jedno od tog dvoga.

A ako klanjač zaboravi učiniti sehvi-sedždu treba je uraditi kad god se sjeti pa makar prošlo mnogo vremena, a namaz mu je ispravan. Ve billahi tevfik.

Način redanja safova iza imama

Pitanje: Esselamu alejkum ve rahmetullahi ve berekatuhu. Kako je najispravnije redanje saffa iza imama? Vidio sam jednom ljude u džamiji da su svi (bilo ih je šestorica) stali na desnu stranu iza imama, tako da sa lijeve nije bilo nikog. Da li je ovaj postupak ispravan ili ne?

Odgovor: Ispravno je da se redanje saffa iza imama vrši tako da imam bude naspram njihove sredine, tj. podjednako sa lijeve i desne strane[1431]. A ako bi svi stali sa desne strane ili sa lijeve namaz im je ispravan s tim da su prekršili sunnet[1432]. Klanjanje u desnoj strani saffa je vrijednija od lijeve, kako je došlo u hadisu: "*Zaista, Allah i Njegovi meleki donose salavat na klanjače u desnoj strani safova*"[1433]. Oko vjerodostojnosti ovog hadisa učenjaci imaju podijeljeno mišljenje. Bin Baz, rahimehullah, smatra da nema smetnje da desna strane saffa bude veća od lijeve. Ve billahi tevfik.

[1431] Vidjeti: *Fetava el-ledžnetud-daime*, broj fetve 4678.

Namaz žena u džematu kada se prekine ozvučenje

Pitanje: Esselamu alejkum, kako postupiti ako klanjamo kao džemat žena za imamom u drugoj prostoriji u kojoj ima ozvučenje, pa u toku namaza dođe do kvara i prekida zvuka, tako da ga više nikako ne čujemo? Kako ćemo završiti namaz, da li će svaka od nas sama za sebe klanjati ili će jedna od nas da nas predvodi kao džemat u ostatku namaza? Allah vam dao svako dobro!

Odgovor: U samom pitanju je dat odgovor. Namaz je ispravan ako svaka od vas sama za sebe završi ostatak namaza, a također ako jedna od vas nastavi predvoditi ostatak namaza. Nije mi poznat neki direktan dokaz po ovom pitanju. Ali dokaz da je namaz valjan ako se džematlija izdvoji zbog potrebe iz džematskog klanjanja i sam za sebe završi namaz, je postupak ashaba u džematu kojeg je predvodio Muaz ibn Džebel, radijjallahu anhu. Kada je Muaz, radijallahu anhu, odužio sa kiraetom ovaj ashab je sam za sebe završio namaz. To je došlo do Poslanika, salallahu alejhi ve sellem, pa mu nije naredio da obnovi namaz[1434]. A dokaz da je ispravno da neko od njih nastavi namaz kao imam, je postupak Omera, radijallhu anhu, kada je zboden nožem dok je predvodio sabah-namaz od strane Ebu Lu'lu'a medžusije, uzeo je rukom Abdurrahmana ibn 'Aufa, radijallahu anhu, i postavio ga za imama[1435]. Neispravno je da se zbog toga prekida namaz. Ve billahi tevfik.

[1432] Vidjeti: *Fetava-ezher* (9/187).

[1433] Ebu Davud (673), Ibn Madže (1005) i Ibn Hibban (2160), a Albani ga je ocijenio dobrim kod Ebu Davuda dok ga je kod Ibnu Madže ocijenio slabim a hadis je sa istim lancem prenosilaca od Aiše. Ispravno je da je tekst hadisa poremećen. Pouzdano je zabilježeno: „*Allah i Njegovi meleki donose salavat na one koji upotpunjavaju saff*", kako to pojašnjava El-Bejheki u svome *Sunenu* nakon spomena poremećene verzije. (op. rec.)

[1434] Buharija (705) i Muslim (1068).

[1435] Buharija (3497).

Ostavljanje namaza u džematu zbog gripe

Pitanje: Esselamu alejkum! Poznato je da je gripa prelazna i zarazna, čak da je neka vrsta smrtonosna. Da li je bolje, ukoliko čovjek dobije gripu, ići u džamiju na obavezne namaze ili je bolje klanjati ih kući za vrijeme dok traje bolest, kako ne bi prenio to na druge ljude. Ovo pitam iz razloga što sam skoro imao jaku gripu, pa sam zarazio prvo svoju porodicu, a zatim i ostale sa kojima sam dolazio u kontakt, osim njih malo... Čak sam i kritiku dobio od oboljelih, da sam ih ja zarazio i da je bilo pametnije da budem u kući.

Odgovor: Obična gripa nije šerijatsko opravdanje za ostavljanje namaza u džematu. Gripa je postojala za vrijeme Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, a nije prenešeno da je ona uzur za ostavljanje džemata, niti su je učenjaci svrstali pod bolest zbog koje se ostavlja džemat ili pod neko drugo opravdanje. Opravdanja za ostavljanje namaza u džematu na osnovu vjerodostojnih dokaza ili valjanog kijasa (analogije) su: bolest zbog koje ne može otići u džemat ili sa kojom će naštetiti drugim džematlijama, strah od oboljenja, prisustvo jela, a proučen je ikamet, trpljenje velike ili male nužde, strah, zbog jedenja crvenog ili bijelog luka, odužívanje imama u namazu, putovanje, san i zaborav[1436]. Ve billahi tevfik.

Brzo klanjanje teravih-namaza i klanjanje teravije u kući

Pitanje: Esselamu alejkum, u mom džem'atu se mnogo brzo klanja teravih-namaz. A i u drugima džem'atima u blizini nije ništa bolje. Haman da je pravilo, što je brže to je bolje. Teško mi pada da ne idem u džamiju i da ne klanjam teravih-namaz, a ako odem, mislim da od tog namaza nemam ništa, jer nema smirenosti prilikom rukua i sedžde. Molim vas da mi date savjet, tj. šta da radim i kako Šerijat gleda na ovu problematiku brzog obavljanja taravih-namaza. Ovaj problem je prisutan u mnogim džamijama po Bosni i Sandžaku.

Odgovor: Brzo klanjanje teravih-namaza je potpuno oprečno onome što je prenešeno o načinu klanjanja teravih-namaza od Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, ashaba, radijallahu anhum, i selefa ovog ummeta.

[1436] Vidjeti: *El-Mevsu'atu el-fikhijj e*(27/187-191).

Naime, sunnet je da se oduži kijam, ruku i sedžda, i to je jedna od glavnih karekteristika po kojoj se teravija razlikuje od ostalih dobrovoljnih namaza. Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, bi proveo jednu trećinu noći u namazu, a o dužini i ljepoti kijama, rukua i sedžde ne pitaj, kako kaže Aiša, radijallahu ahna[1437]. A Omer, radijallahu anhu, je naredio da se uči na jednom rekatu u teravih-namazu trideset ajeta, a to je oko tri stranice Kur'ana. Takođe, prenosi El-Mervezi u svojoj knjizi "Muhtesar kitab kijamul-lejl" da je selef učio između dvadeset i trideset ajeta na jednom rekatu teravih-namaza. Kod Ebu Hanife i većine hanefijskih učenjaka je sunnet da se u toku Ramazana na teravih-namazu prouču hatma, a da bi se to izvelo kažu da treba učiti oko deset ajeta na jednom rekatu, a što predstavlja više od jedne stranice Kur'ana[1438]. Sa druge strane, teravija, što u arapskom znači odmaranje, je baš nazvana tim imenim jer bi se klanjači nakon dugog kijama odmarali poslije svaka četiri rekata. Naravno da treba voditi računa o stanju džematlija, jer među njima ima slabih, iznemoglih, bolesnih, starijih, žena i djece, te dužinu namaza uskladit prema njima. Prenosi Ebu Hurejre, radijallahu anhu, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Kada neko od vas predvodi ljude u namazu neka skrati (namaz), jer među njima je dijete, starac, iznemogli i onaj koji ima neku potrebu. A kada klanja sam, neka klanja kako hoće*"[1439]. Ali ovo ne znači da teraviju treba pretvoriti u gimnastičku vježbu kao što je to u slučaju većine teravija, nažalost, u našim krajevima.

Ako je stanje takvo kako je opisano u pitanju, da se teravije jako brzo klanjaju tako da nema smirenosti na ruku i sedždi, a to su ruknovi namaza, onda je valjanost tih namaza upitna. Stoga savjetujem tebe i sve druge koji su u sličnom stanju, da na najljepši način razgovaraš sa imamom, posavjetuješ ga po ovom pitanju i da uputiš dovu Uzvišenom Allahu da mu omekša srce i da prihvati savjet. A ako znaš unaprijed da od tebe ne prima savjet u vjeri, onda podstakni nekog drugog da to uradi od koga prima savjet.

A ako to ne urodi plodom, a u blizini nema drugog džemata gdje se teravija klanja normalno, onda klanjaj teraviju u kući sam ili u džematu sa porodicom. Jer mnogi učenjaci smatraju da je bolje klanjati teraviju u kući nego u mesdžidu. Na tom stavu su malikije pod šartom da to ne utiče na prestanak klanjanja teravije u mesdžidima, takođe je to rivajet u šafijskom mezhebu, a Šafija smatra da je bolje da dobri učači Kur'ana klanjaju u kući. Muhammed ibn Nasr el-Mervezi bilježi u svojoj knjizi "Muhtesar kitab kijamul-lejl" vjerodostojne predaje u kojima se navodi poimenično ko je sve od selefa klanjao teraviju u kući ili u mesdžidu pojedinačno van džemata. Pa se prenosi da Omer, Osman, i Ibn Omer, radijallahu anhum, nisu klanjali teraviju u mesdžidu, takođe od selefa: Ibn Hurmuz poznati karija, Rebi'a, El-Kasim, Salim ibn Omer, Nafi'a, 'Urve, Mudžahid, Omer ibn Abdulaziz, pravedni halifa, Ibn 'Avan i mnogi drugi nisu klanjali teraviju u džematu. Kaže Mudžahid: "Ako čovjek zna deset sura neka ih ponavlja i neka ne klanja u ramazanu teraviju (u džematu) za imamom". Dokaz im je hadis: *"Klanjajte namaz u vašim kućama, zaista najbolji čovjekov namaz je onaj koji klanja u kući, osim farzova"*[1440]. Neki od njih su tako klanjali da bi ljudima stavili do znanja da klanjanje teravije u mesdžidu u džematu nije vadžib. Takođe, kažu da je čovjek tako dalje od rija'a (činjenja ibadeta da bi to ljudi vidjeli a ne radi Allaha), koji je haram. Oni su bili na tom stavu kada se teravija klanjala onako kako su je prve generacije klanjale, a u ovim okolnostima brzog klanjanja kada je upitna valjanost namaza nema sumnje da je ovo rješenje. Takođe klanjanje teravije pojedinačno van džemata ulazi pod opće značenje hadisa: *"Ko klanja (teraviju) u ramazanu sa imanom i tražeći nagradu od Allaha, bit će mu oprošteni njegovi dotadašnji grijesi"*[1441]. Ve billahi tevfik.

[1437] Buharija (1147).

[1438] Vidjeti: *El-Ihtijar*, El-Mevsili (1/108).

[1439] Buharija (90) i Muslim (1074).

Kada musafir počinje sa korištenjem olakšica putovanja

Pitanje: Esselamu alejkum. Da li mi je dozvoljeno kad krenem na put spojiti još u kući podne sa ikindijom u podnevskom vremenu? Živim u nevjerničkoj sredini, pa bi mi to mnogo olakšalo, jer često putujem...

Odgovor: Musliman ne postaje musafir sa samim nijetom da putuje, nego postaje musafir sa napuštanjem naseljenog mjesta u kojem živi. A dozvoljeno je musafiru da počne sa kraćenjem namaza i korištenjem drugih olakšicama musafira kada napusti naseljeno mjesto (grad ili selo) u kojem živi. Prema tome, nije ispravno onome koji namjerava krenuti na put da spoji podne sa ikindijom u svojoj vlastitoj kući ili naseljenom mjestu u kojem živi. Ve billahi tevfik.

[1440] Buharija (731).

[1441] Buharija (37) i Muslim (1815).

Klanjanje musafira za imamom koji nije musafir

Pitanje: Eselamu alejkum, kada smo musafiri i nalazimo se u džamiji kako ćemo da klanjamo iza imama, hoćemo li da skratimo namaze i da spojimo ili ćemo da klanjamo samo fazove bez da skratimo i da spojimo pošto smo iza imama?

Odgovor: Ako musafir klanja za mukimom, tj. imamom koji nije musafir, islamski pravnici imaju podijeljeno mišljenje. Po malikijskom mezhebu ako prispije na jedan potpun rekat sa njegove dvije sedžde treba klanjati potpun namaz, tj. četiri rekata kao i imam, a ako ne prispije onda klanja dva rekata. Dok hanefije, šafije i imam Sevri smatraju da treba klanjati potpun namaz kao i mukim svejedno na kojem dijelu namaza pristigao imama[1442]. A ovo je ujedno i ispravan stav. Dokaz za to je vjerodostojan hadis: "*Imam je postavljen da bi se slijedio*"[1443]. Prenosi imam Malik od Nafie da je Ibn Omer, radijallahu anhuma, klanjao za imamom četiri rekata a sam dva rekata kada je bio musafir[1444] .Upitan je Ibn Abbas, radijallahu anhuma: "Šta je sa musafirom koji klanja dva rekata pa klanja sa imamom četiri rekata?" On mu odgovori: "To je sunnet"[1445].

A ako hoće musafir da spoji taj namaz koji je klanjao za imamom sa drugim namazom poslije njega, što mu je dozvoljeno jer je musafir, na njemu je da odmah nakon klanjanog farza za imamom klanja drugi namaz skraćeno, svejedno u džematu ili bez džemata. Ve billahi tevfik.

Kako postaje neki objekat mesdžid ili musalla

Pitanje: Na Zapadu su muslimani često u situaciji da iznajme prostorije i koriste ih u svrhu mesdžida. Ponekad dođe do nesporazuma, pa neki takve prostorije ne smatraju mesdžidom. Ako su prostorije iznajmljene u tu svrhu, da li one potpadaju pod značenje mesdžida, gledano sa šerijatske strane, te koji se uslovi moraju ispuniti da bi se neka prostorija mogla zvati mesdžidom?

[1442] Vidjeti: *El-Muvetta* (1/300) i *Evdžezul-mesalik* (3/112).

[1443] Buharija (378) i Muslim (948).

[1444] Vidjeti: *El-Muvetta* (200).

[1445] Ahmed (1862), a Albani ga je ocijenio vjerodostojnim u knjizi *Irvaul-galil* (3/29), takođe Šu'ajb Arnaut ga je ocijenio dorim u njegovom *Tahkiku Musneda*.

Odgovor: Od načina prelaska nekog objekta ili prostorije u stanje ili zvanje mesdžida je: uvakufljenje, dogovor stanovnika nekog mjesta da neki objekat ili prostoriju uzmu za mesdžid, davanje objekta ili prostorije od strane pojedinca za potrebe mesdžida i slično. Dozvoljeno je uzeti za mesdžid bilo koju prostoriju ili objekat bez posebnih uvjeta (izuzev prethodno spomenutih). Dokaz za to je hadis od Aiše, radijallahu anha, u kojem kaže: "Naredio je Allahov Poslanik, sallahu alejhi ve sellem, da se grade mesdžidi u kvartovima, da se čiste i mirišu"[1446]. S tim da je zabranjeno praviti mesdžid na mezarju i u kupatilu, dokaz za to je hadis od Ebu Se'ida el-Hudrija, radijallahu anhu, da je Allahov Poslanik, sallahu alejhi ve sellem, rekao: "Čitava zemlja je mesdžid osim mezarja i kupatila"[1447].

Iz svega ovog se razumije da je iznajmljivanje prostorija radi obavljanja namaza u njima šerijatski ispravno te da oko toga se muslimani ne bi trebali razilaziti, dok, smatra li se mesdžidom ili ne prostorija koja je iznajmljena (pod kirijom), oko tog pitanja postoji razilaženje, ispravnije je da se takva prostorija ne smatra mesdžidom, a Allah najbolje zna.

Muslimansko mezarje

Pitanje: Esselamu alejkum, imamo u selu mezarje koje se više ne može širiti. Jedan čovjek je na svoju ruku, bez dogovora sa mještanima, ukopao svoju ženu na svoju zemlju, te rekao da je on sad otvorio mezarje. Nakon toga su se još neke osobe ukopale tu, koje su bile familija tom čovjeku. Poznavajući sve te osobe koje su tu ukopane (4-5), niko od njih nije obavljao namaz niti je živio vidljivo islamski, osim što su imali muslimanska imena. Neznajući kad će nam doći zadnji čas, razmišljamo o tome, da li ćemo se ukopavati tu ili ne? Pa nas interesuje šerijatski propis u vezi ovog? Da li treba paziti u koje mezarje se ukopavati ili ne?!

[1446] Ebu Davud (455), Tirmizi (594) i Ahmed (6/279), a Albani je hadis ocijenio vjerodostojnim u Ibn Madže (759).

[1447] Tirmizi (317), a Albani ga je ocijenio vjerodostojnim u *Sahihu Sunena Ibn Madže* (745).

Odgovor: Muslimansko mezarje je svako mezarje u kojem se ukopavaju muslimani, u općem smislu te riječi, kao i svako mezarje koje je općepoznato kao muslimansko. Složni su učenjaci da nije dozvoljeno ukopavati u muslimansko mezarje murtede (otpadnike od vjere) za koje kadija ili učenjaci presude da su otpadnici od vjere. Isto tako, nema razilaženja među učenjacima da nije dozvoljeno ukopavati u muslimansko mezarje kjafire bilo koje vrste. Za razliku od munafika (licemjera), tj. onih koji javno ispoljavaju islam, a nisu svoje licemjerstvo javno ispoljili i zbog toga protekfireni, oni se ukopavaju u muslimansko mezarje jer se prema njima ophodi na osnovu njihove vanjštine.

Međutim, postavlja se pitanje: šta ako odgovorni za muslimanska mezarja ne vode računa o tome ko se sve ukopava u muslimanska mezarja? I ne samo to, nego se svjesno ukopavaju u muslimanska mezarja ljudi koji za sebe kažu da su ateisti i umru na tome, s tim da su plaćali članarinu vjerskoj zajednici, ili je nakon njihove smrti plati njihova rodbina. Čak se sprečavaju oni koji ne plaćaju članarinu da se ukopavaju u muslimanska mezarja kao da je kriterij ukopavanja u muslimanska mezarja plaćanje članarine a ne pripadnost islamu. Odgovornost za ukopavanje nemuslimana čije je nevjerstvo jasno ko bijeli dan u muslimanska mezarja i zlouptrebljavanja monopola nad tim mezrjima, koja su vakuf te na njih imaju pravo svi muslimani, plaćali članarinu ili ne plaćali, je na onima kojima je to povjereno i oni će biti pitani za to. Prema tome, muslimani se ukopavaju u mezarja koja su općepoznata kao muslimanska pa makar u njima bili ukopavani oni kojima to nije dozvoljeno, poput murteda i kjafira. Ve billahi tevfik.

Post dijabetičara

Pitanje: Esselamu alejkum! Ja sam od skoro dijabetičar. Desilo mi se jednom dok sam postila nafilu (tada nisam znala da imam diabetes), da mi se krvni pritisak jako podigao, a inače još iz djetinjstva imam problema sa srcem. Približava nam se mubarek ramazan, a ja moram tri puta na dan uzimati tablete. Pošto su dani ljeti duži nego zimi, da li mogu umjesto ramazana postiti isti broj dana u decembru, jer je tad dan vrlo kratak, oko 8 sahata, a i toliko bih mogla inšaAllah podnijeti zbog moje bolesti? Ako bih smjela tako uraditi, kakav je propis ako preselim na ahiret prije decembra?

Odgovor: Kaže Uzvišeni:

﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾

"A ko se razboli ili se na putu zadesi, neka isti broj dana naposti".[1448] Ovim ajetom je dozvoljeno bolesniku da ne posti dane ramazana sve dok je u bolesnom stanju, a zatim da naposti taj isti broj dana kada ozdravi. Ovo je propis onih bolesnika čija je bolest izlječiva. Dok bolesnici čija je bolest hronična, na njima je da za svaki dan ramazana nahrane jednog siromaha i nisu dužni napaštati te dane, po mišljenju većine učenjaka. Dok drugi dio učenjaka smatra da hronični bolesnici ne trebaju niti napostiti propuštene dane niti nahraniti siromaha za svaki propušteni dan.

A pošto ti boluješ od dijabetusa i moraš tri puta na dan uzimati tablete, tebi je haram da postiš, kao što kaže šejh Ibn 'Usejmin[1449], rahimehullah, i nisi dužna da napostiš te dane s tim da si obavezna da nahraniš za svaki dan ramazana po jednog siromaha. Prema tome, nisi dužna napostiti te dane u decembru jer ti post i u tim danima može pogoršati stanje i povećati bolest, a ovo je ujedno i odgovor na pitanje šta ako preseliš prije decembra.

Što se tiče hranjenja siromaha, dozvoljeno je da se svaki dan hrani isti siromah, ili da na kraju ramazana nahrani trideset siromaha odjednom. Nije dozvoljeno davanje novca siromahu u vrijednosti hrane. Takođe, pod hranjenjem siromaha se misli na davanje jednog obroka u toku dana i to u srednjoj količini od koje je dovoljno da se najede. Kao na primjer da mu se kupi srednja porcija ćevapa sa pavlakom ili sokom. Ve billahi tevfik.

Spajanje imetka različitih vrsta radi zekata

Pitanje: Ako čovjek ne posjeduje vrijednost zlata u visini nisaba, niti vrijednost srebra u visini nisaba, niti ima novca u vrijednosti nisaba, ali kada to sve izračuna i zajedno spoji njihovu vrijednost, onda ima vrijednost nisaba, da li je onda obavezan dati zekat ili će dati samo onda kada mu jedno od ova tri platna sredstva dostigne nisab?

Odgovor: Ispravno mišljenje učenjaka je da se zlato, srebro i novac ne spajaju ako pojedinačno ne dostižu visinu nisaba, jer su različitih vrsta a nema dokaza koji upućuje da jednu vrstu treba spojiti sa drugom. Sa druge strane, ima dokaz da ne treba spajati ove vrste, to je hadis u kojem stoji: *"Nema zekata na srebro u težini manjoj od dvije stotine dirhema (595 grama)"*[1450].

[1448] Prijevod značenja El-Bekare, 185.

[1449] Vidjeti: *Eš-şerhul-mumti'a* (6/353).

Način podjele kurbana

Pitanje: Možete li mi objasniti kako je najbolje podjeliti kurban, i da li mogu kožu kurbana ostaviti za sebe da je koristim kao prostirku, a ako ne, gdje je najbolje da je podijelim. Da vas Allah nagradi.

Odgovor: Kaže Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, govoreći o jedenju i dijeljenju kurbana: *"Jedite, uskladištite (poput stavljanja danas u frižidere) i podijelite kao sadaku"*[1451]. Hadis ukazuje da je propisano da onaj koji kolje kurban pojede nešto od njega, takođe da ostavi dio za poslije i da dio podijeli kao sadaku. A ono što često prenose islamski pravnici da se kurban podijeli na tri dijela: dio ostaviti za sebe, dio podijeliti sirmasnima i dio podijeliti prijateljima i rodbini, ovo nije preneŝeno u hadisima ali potpada pod gore spomenuti hadis.

Nema nikakve smetnje ostaviti kožu za sebe da bi se štavila i koristila, ono što je zabranjeno, a po nekim učenjacima mekruh, je da se koža od kurbana proda. Došlo je u hadisu kojeg bilježi imam Ahmed u svom Musnedu: *"Jedite (kurbansko meso), dajite kao sadaku i koristite kože (kurbana), a ne prodajite ih"*[1452]. Sened hadisa je slab, jer je ravija Ibn Džurejdž slab a drugi ravija Zubejd prenosi od Ebu Se'ida el-Hudrija, radijallahu anhu, a on nije sreo nikoga od ashaba[1453]. Ve billahi tevfik.

* * *

[1450] Muslim (980).

[1451] Muslim (5215).

[1452] Ahmed (16211).

[1453] Musned imama Ahmeda (26/149), sa tahkikom Šu'ajba Amauta i grupe učenjaka, a pod pokroviteljstvom Abdulmuhsina et-Turkija.

POGLAVLJE O BRAKU

Ženidba sa ženom koja ima vanbračno dijete

Pitanje: Planiram inšaAllah da se ženim, ali.... Mislio sam da je to osoba koju mi je Allah poslao iz Svoje milosti. Ona redovito klanja i uči Kur'an koliko je u mogućnosti. Poznajem je već godinu dana, te znam da se pridržava vjere, ali tek sad mi je rekla da ima vanbračno dijete... Možete li me posavjetovati šta da ja uradim? Redovito molim Allaha da im ukaže na pravi put ... od kojeg ću imati koristi na dunjaluku i na ahiretu. Da vas Allah nagradi na vašem odgovoru! Amin!

Odgovor: Ovo pitanje se vraća na mes'elu ženjenja žene koja je učinila zinaluk. Učenjaci oko toga imaju dva mišljenja: prvo – da je općenito dozvoljeno takvu ženu oženiti, ovo je stav većine učenjaka; drugo – da je nije dozvoljeno oženiti sve dok ne učini tevbu i dok ne prođe jedno mjesečno pranje (kako bi se znalo da nije zatrudnila) ili dok se ne porodi ako je zatrudnila. I jedan i drugi stav imaju argumente zasnovane na ajetima (sura En-Nur, 3, El-Maide, 5) i vjerodostojnim hadisima čije izlaganje bi uzelo mnogo prostora.

I po jednom i po drugom mišljenju ti nemaš šerijatske zapreke da je oženiš. Po prvom mišljenju je jasno jer je po njemu uopćeno dozvoljeno, a po drugom jer njeno redovno klanjanje, učenje Kur'ana i pridržavanje vjere upućuju da je učinila tevbu, a sa rađanjem djeteta je otklonjena druga zapreka, tj. čistoća maternice. A to što te nije odmah obavijestila o djetetu razumljivo je. Jer da je to uradila odmah na samom početku nema sumnje da bi se ti okrenuo od nje. Prem tome, stvar je do tebe. A savjetujem te, da ako ti se je svidjela i ako si našao kod nje osobine zbog kojih vidiš da možete imati zajedničku budućnost, da provjeriš da li se je iskreno pokajala zbog učinjenog djela, pa ako jeste, onda uz Allahovu pomoć oženi je, jer svi smo mi griješnici, kao što kaže Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "*Svaki sin Ademov mnogo griješi, a najbolji griješnici su oni koji se puno kaju*"[1454]. Ve billahi tevfik.

[1454] Tirmizi (2499), Ibn Madže (4251), Ahmed (13072), Darimi (2727) i Hakim (7617), ocijenili su ga vjerodostojnim Hakim i Ibnul-Kattan, dobrim Adžluni i Albani, kaže Ibn Hadžer da

Ženidba sa ženom koja ponekad klanja i nije pokrivena

Pitanje: Da li je dozovoljeno da se oženim sa djevojkom koja ponekad klanja i nije pokrivena?

Odgovor: Sve dok nju ubrajamo među muslimane dozvoljeno je da je musliman ženi. S tim da je osnova da musliman ženi muslimanku koja redovno klanja, pokrivena je, posti ramazan i slično, a i obrnuto, da se muslimanka udaje za muslimana koji praktikuje vjeru.

Problem nastaje kada u sredini u kojoj živimo ne možemo lahko naći djevojku muslimanku koja praktikuje osnovne stvari vjere. Tako nije ispravno pitati da li je dozvoljeno ovakvu ženu ženiti ili nije, nego u kojim situacijama nema smetnje da se ženi, a u kojim je bolje da se ne ženi takva žena.

Naime, islam preporučuje prilikom izbora bračnog druga da buduća životna družica bude od onih koje se ističu u praktikovanju vjeru, tj. pridržavanju islamskih propisa. Prenosi Ebu Hurejre, radijellahu anhu, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Ženu žene zbog četiri stvari: zbog njenog bogatstva, porijekla, ljepote i vjere, izaberi onu koja praktikuje vjeru*"[1455]. Hadis znači da ako bi mladić imao izbora između četiri djevojke: jedna je iz bogate porodice, druga iz ugledne familije, treća poznata po ljepoti i četvrta koju krasi čvrsto pridržavanje vjere, islam podstiče da oženi onu koja je prepoznatljiva po držanju vjere. Pod praktikovanjem vjere u hadisu se ne misli na klanjanje pet vakata namaza, pokrivenost i slično, jer su to vadžibi, farzovi i temelji sa kojima musliman biva muslimanom i jer i ostale tri vrste djevojaka spomenutih u hadisu, bogata, ugledna i lijepa, moraju biti one koje se drže temeljnih propisa vjere (klanjanje i pokrivenost), nego se pod djevojkom koju krasi pridržavanje vjere podrazumijeva ono što je više od ispunjavanja temelja vjere (namaz, post, pokrivanje, i slično) i ostavljanja općepoznatih harama, poput mnoštvo ibadeta, prisustvovanje vjerskim kursevima, bavljenje davetskim aktivnostima, stid, neašikovanje i slično.

Sa druge strane, islamski pravnici kada govore o situacijama i okolnostima kada je mustehab ili vadžib (shodno razilaženju) mužu da da

---

mu je sened jak, a slabim su ga ocijenili Ahmed, Zehebi i 'Iraki, jer je u senedu Alijj ibn Mes'ade a oko njegove pouzdanosti se muhaddisi razilaze.

[1455] Buharija (5090) i Muslim (3708).

talak (tj. pusti) svojoj ženi navode da je to slučaj kada ona ostavlja namaz, te ga klanja samo u njegovom prisustvu, ili kada ne vodi računa o propisnom pokrivanju (znači pokrivena je ali nemarna u odijevanju) i tome slično.

Naravno, ne možemo zanemariti sredinu i okolnosti u kojima živimo: da smo kao muslimanski narod prošli kroz pedesetogodišnje komunističko zatiranje vjerskih vrijednosti i odvraćanje od vjere, kao i da smo u periodu islamskog buđenja (sahve) i vraćanja islamskim vrijednostima, gdje oni koji sebe smatraju muslimanima ne izvršavaju ni osnovne temelje vjere, poput namaza.

Pa tako, uzimajući u obzir gore spomenuto, tj. da islam podstiče na ženjenje djevojke koja se ističe u pridržavanju vjere (ne samo da klanja i da je pokrivena kakva treba biti svaka muslimanka), te da je mustehab razvesti se sa ženom koja je nemarna u praktikovanju vadžiba vjere (namazu, pokrivanju i slično), kao i okolnosti i uticaj sredine u kojoj mi musimani Bosne živimo, savjetujem te da postupiš na sljedeći način. Da na lijep i mudar način podstakneš i ubijediš tu djevojku da počne klanjati beš-vakat i da se pokrije prije nego što sklopiš sa njom bračni ugovor, a ako neće bolje je da je ne ženiš (osim ako ona ima opravdan razlog za odbijanje). Time ćeš uvidjeti da li je ona spremna i voljna da se pridržava vjerskih propisa i da li je iskrena u svojim obećanjima. U protivnom, ako bi je oženio u stanju u kakvom i jeste sa nadom da će sa vremenom sve doći na svoje, doći ćeš u neizvijestan položaj. Da li će ona početi klanjati beš-vakat i pokriti se i kada će to biti, to je veoma relativno i upitno. Moguće je da prođe mnogo vremena a da se to ne desi, da dobijete djecu, da se brak učvrsti a da ona pod raznoraznim izgovorima ne učini ono što ti je obećala i što joj je vjerska dužnost. Pa ćeš doći u situaciju da postavljaš ponovo pitanje: živim sa ženom koja šara sa namazom ili klanja samo u mom prisustvu i odbija da se pokrije, je li dozovljeno živjeti sa njom, i trebam li se razvesti od nje? Ve billahi tevfik.

Obaveza davanja novca ženi

Pitanje: Esselamu alejkum, da li možete da pojasnite šerijatski stav po pitanju davanja novca ženi od strane njenog muža. Jer ne radim i u kući sam, brinem se o kući i djeci, a željela bih da nekad mogu kupiti kakvu hediju svojim roditeljima, ili sestrama, ili svojoj djeci, ili da udijelim sadaku.

Odgovor: Ako je tvoj muž u mogućnosti, tj. ima imetka, primanja ili zaradu toliku da ti može izdvajati mjesečno ili godišnje novac koji ti je potreban da zadovoljiš te i slične potrebe, onda je obavezan da ti to priušti. A ako nije u mogućnosti onda nije obavezan. Dokazi za to su riječi Uzvišenog:

﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ٧ ﴾

"Neka imućan prema bogatstvu svome troši, a onaj koji je u oskudici – prema tome koliko mu je Allah dao, jer Allah nikoga ne zadužuje više nego što mu je dao; Allah će, sigurno, poslije tegobe, slast dati". [1456] Ajet upućuje da je nefeka (tj. izdržavanje žene) srazmjerna bogatstvu ili siromaštvu muža. A izdržavanje žene se ne ograničava samo na hranu, piće i odjeću, nego obuhvata i druge životne potrebe shodno vremenu, mjestu i životnim okolnostima. Također, kaže Allah, subhanehu ve teala:

﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ ﴾

"S njima lijepo živite!"[1457] Učenjaci su naveli mnoge primjere lijepog života, tj. lijepog ophođenja prema ženi, poput: lijepog govora, blagosti, davanja njenih prava, saburanja na njenim propustima, uzimanja i poštivanja njenog mišljenja, podsticanja na dobra djela kao održavanje rodbinskih veza, davanja sadake i slično. Sve ovo je pravo žene kod njenog muža, a njemu je vadžib da se tako ophodi prema njoj jer mu to Uzvišeni Allah naređuje. A nema sumnje da davanje novca ženi za neke njene lične potrebe, onome ko je to u mogućnosti, ulazi u lijep život i lijepo ophođenje prema ženi. Kaže Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "*Najbolji od vas je onaj koji je najbolji prema svojoj ženi, a ja sam najbolji od vas prema svojim ženama*"[1458]. Dokaz iz sunneta da je muž dužan, ako je u mogućnosti, da joj priušti taj novac za njene lične potrebe je hadis od Hind, žene Ebu Sufjana. Kaže Hind: "Allahov Poslaniče, Ebu Sufjan je škrt čovjek, ne daje mi onoliko koliko je potrebno meni i mom djetetu osim ako uzmem od njega, a da on ne zna", pa joj reče: "*Uzmi onoliko koliko je potrebno tebi i tvom djetetu*"[1459]. Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, joj je dozvolio da uzme onoliko koliko joj je potrebno neograničavajući tu potrebu samo na hranu, piće i odjeću. A žena, u slučaju o kojem ovdje govorimo, ima potrebe za novcem mimo onog što joj treba za hranu, piće i odjeću kako bi imala normalan odnos sa vanjskim svijetom te je tako ovaj hadis dokaz da je muž, ako je u mogućnosti, dužan da joj da novca koliko joj treba za njene lične potrebe. Ve billahi tevfik.

[1456] Prijevod značenja Et-Talak, 7.

[1457] Prijevod značenja En-Nisa', 19.

[1458] Bilježi ga Tirmizi (3895), Ibn Madže (1977), Darimi (2260) i Ibn Hibban (4177), a vjerodostojnim ga je ocijenio Tirmizi i Albani u *El-Miškatu* (3252), a Šu'ajb Amaut dobrim na osnovu drugih rivajeta u *Sahihu Ibn Hibbana* (4186).

Imam želju da se pokrijem, ali mi muž ne da

Pitanje: Esselamu alejkum, imam jedno pitanje, pa ako je moguće da mi odgovorite? U braku sam već 12 godina. Imam 3 kćerke i imam želju da se pokrijem. Ali mi muž ne da! Razlog je zato što živimo u nemuslimanskoj zemlji! Prijeti mi razvodom braka, ako se pokrijem! Šta da radim? Molim vas da mi odgovorite što prije?

Odgovor: Odgovor na ovo pitanje zahtijeva da se obrade tri mes'ele:

Prva: Pokrivanje punoljetne žene muslimanke je vadžib po idžma'u (konsenzusu) učenjaka ovog ummeta. Ona je dužna da pokrije stidno mjesto. A u stidno mjesto žene ulaze između ostalog glava, kosa i vrat, oko čega su složni učenjaci. Razilaze se oko lica žene, da li je njegovo pokrivanje sunnet ili vadžib, a da je uopće propisano pokrivanje lica nema razilaženja. Dokazi iz Kur'ana, sunneta, idžma'a, kijasa (analogije), predaja ashaba i zdravog razuma koji ukazuju na obavezu pokrivanja punoljetne muslimanke su mnogobrojni i što je uglavnom općepoznato svakom muslimanu. Prema tome, nema razilaženja među učenjacima da je muslimanki vadžib da se pokrije, na što ukazuju jasni i nedvosmisleni šerijatski tekstovi. A to znači da je žena griješna ako to ne uradi čineći time veliki grijeh prema Allahu osim ako se nije pokrila jer nije znala da je to vadžib, ili su joj neznalice "pojasnile" da to nije toliko bitna stvar u islamu jer je najbitnije imati čistu dušu. A može li nepokrivena žena muslimanka imati čistu dušu oglušujući se na tolike ajete i hadise koji obavezuju muslimanku da se pokrije. Pokrivanje žene muslimanke nije stvar želje, sviđanja, mode i dopadanja, nego jedna od temeljnih vjerskih obaveza za ženu.

[1459] Buharija (5364) i Muslim (4574).

Drugo: Složni su islamski pravnici da je pokornost žene svome mužu vadžib. Jer Uzvišeni kaže:

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ
قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ
وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ٣٤﴾

"Muškarci su oni koji upravljaju ženama zato što je Allah dao prednost jednima nad drugima i zato što oni troše imetke svoje. Zbog toga su čestite žene poslušne i za vrijeme muževljeva odsustva vode brigu o onome o čemu treba da brigu vode, jer i Allah njih štiti. A onih čijih se neposlušnosti pribojavate, vi posavjetujte, pa ih i udarite; kad vam postanu poslušne, onda im zulum ne činite! - Allah je, zaista, uzvišen i velik!"[1460] Kaže Ibn Kesir u svom Tefsiru tumačeći riječi Uzvišenog "Er-Ridžalu kavvamune 'alnennisa'": "Muškarac je upravitelj nad ženom, to jest on je njen predsjednik, vođa, namjesnik i odgajatelj ako skrene"[1461]. Prijevod Korkuta: "Muškarci vode brigu o ženama" je neprecizan i nepotpun, jer je vođenje brige o ženama posljedica upravljanja nad njima, a mufessiri prenose od Ibn Abbasa, radijallahu anhuma, da "kavvamune 'alennisa'" znači (muškarci su) naredbodavci ženama[1462]. Prenosi Ebu Hurejre, radijallahu anhu, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, upitan koja žena je najbolja, pa je odgovorio: *"Ona koja posluša kada joj (muž) naredi, razveseli ga kada je pogleda i koja čuva svoju čast i njegov imetak (a u rivajetu: ne radi sama sa sobom niti svojim imetkom ono što on ne voli)"*[1463]. Takođe, prenosi Enes, Ebu Hurejre i Abdurrahman ibn Auf, radijallahu anhum, da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao o ženi muslimanki: *"Ako bude klanjala pet dnevnih namaza, postila ramazan, čuvala svoj polni organ i bila poslušna svom mužu, bit će joj rečeno: uđi u Džennet na koja god*

[1460] Prijevod značenja En-Nisa', 34.

[1461] Vidjeti: *Tefsir Ibn Kesira* (2/292).

[1462] Vidjeti: *Tefsir Taberi* 9353, *Tefsir Ibn Ebi Hatim* 5245, *Tefsir Ibn Kesir* (2/292).

[1463] Ahmed (7415), Nesai (3231), Hakim (2682) i Bejheki (13255). Vjerodostojnim ga je ocijenio Hakim i sa tom ocjenom se složio Zehebi, takođe Iraki kaže da mu je sened vjerodostojan, a šejh Albani ga je ocijenio dobrim.

džennetska vrata hoćeš"[1464]. Islamski pravnici su složni da se poslušnost žene mužu ograničava na poslušnost u dobru[1465].

Treće: Nema poslušnosti u griješenju, poslušnost je samo u dobru. Ovo je opće šerijatsko pravilo oko kojeg nema razilaženja. Jer Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kaže u hadisu muttefekun alejhi: "*Nema poslušnosti u griješenju Allahu, poslušnost je samo u dobru*"[1466]. Također, u drugom hadisu kaže: "*Nema poslušnosti stvorenju u griješenju Stvoritelju*"[1467].

Prema tome, vadžib ti je da se pokriješ jer je to jedna od temeljnih vjerskih obaveza za ženu, a ako to ne uradiš bićeš griješna. Ti si obavezna biti pokorna svome mužu, međutim, ta pokornost je uslovljena da bude u dobru a ne u griješenju. A pošto ti on naređuje ono što je grijeh prema Uzvišenom Allahu (tj. nepokrivanje), nije dozvoljeno da mu budeš u tome pokorna. Razlog zbog kojeg ti zabranjuje pokrivanje, a to je življenje u nemuslimanskoj zemlji, nije opravdan za tu zabranu. Koliko samo pokrivenih žena (sa pokrivenim ili otkrivenim licem) živi u nemuslimanskim sredinama? Musliman ne smije davati prednost dunjaluku nad izvršavanjem vjerskih obaveza. Strah da ne izgubi posao, strah od provokacija i slično nisu opravdanje za ostavljanje vadžiba. A ako u toj nevjerničkoj zemlji muslimanku sprečavaju da izvrši vjersku obavezu pokrivanja onda je ona dužna izvršiti hidžru, tj. napustiti tu zemlju i nastaniti se u sredini gdje može ispoljavati vadžibe svoje vjere. A to što ti prijeti razvodom braka ako bi se pokrila, to je suprotno onome što bi trebao raditi. Njemu je obaveza da ti naredi da se pokriješ, da te podstiče na pokrivanje, odgaja za takvo nešto i da ti da svu podršku i potporu u tome. Na tebi je da ga mudro i na najljepši način pripremiš i ubijediš da je tvoje pokrivanje nužna i neupitna stvar vjere, ili da preko nekog ko ima uticaja na njega to isto uradiš. Ve billahi tevfik.

[1464] Ibn Hibban (4163), Taberani u *El-Evsetu* (4598), od Ebu Hurejre, radijallahu anhu, a Ahmed (1661) i Taberani u *El-Evsetu* (8805) od Abdurrahman ibn Aufa, radijallahu anhu, u njegovom senedu je Ibn Lehi'a a on je slab, a Bezzar (1463) od Enesa, radijallahu anhu. Ocjenio ga je šejh Albani vjerodostojnim u *Sahihul-džami'a* (660).

[1465] Vidjeti: *El-Mevsu'atul-fikhijjetul-kuvejtijj e*(41/313).

[1466] Buharija (7257) i Muslim (4871).

[1467] Ahmed (20672), Hakim (5870) i Taberani (367), kaže Ahmed Şakir da mu je sened vjerodostojan (2/248), a šejh Albani da je vjerodostojan u *Sahihul-džami'a* (7520).

Postupak rješavanja bračnih nesporazuma

Pitanje: Kako postupiti i šta je najispravnije uraditi onda kada se desi problem u braku i kada žena zahtijeva da joj muž da talak (da je pusti), a on to ne želi uraditi jer ne smatra probleme toliko krupnim da mora da dođe do razvoda braka?

Odgovor: Prvo: Nije dozvoljeno ženi da traži razvod braka bez opravdanog razloga, kaže Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "*Koja god žena bude tražila od svog muža razvod braka bez opravdanog razloga, biće joj zabranjen miris Dženneta*"[1468].

Drugo: Kada se desi problem među supružnicima oko kojeg se međusobno ne mogu dogovoriti, trebali bi slijediti sljedeće:

1- Da oboje odu kod kadije (učenog ili daije) u čiju pravednost i znanje imaju povjerenje, te da mu izlože svoj problem tražeći od njega da ih posavjetuje. A na njemu je da podsjeti ženu na pravo njenog muža kod nje i na veličinu grijeha neposlušnosti žene svom mužu, a sa druge stane da podsjeti muža na prava njegove supruge kod njega, ...

2- Ako se nakon toga stanje ne popravi, trebaju otići istom kadiji (učenjaku) da im ponudi rješenje. A na kadiji je da im ponudi kompromis (dogovor) na kojem će se složiti oboje, jer Šerijat teži da se sačuva brak zbog zajedničkih koristi na kojima počiva.

3- A u protivnom, ako ne prihvate rješanje od kadije, ponudit će im talak (razvod) ili hul'u (to je razvod braka na zahtjev žene gdje je ona dužna da mu vrati vjenčani dar – mehr), jer Uzvišeni kaže:

﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾ ﴾

"A ako se njih dvoje ipak rastave, Allah će ih, iz obilja Svoga, neovisnim učiniti".[1469]

4- A ako muž neće da joj da talak a ona ne odustaje od tog zahtjava, kadija treba odrediti jednog presuditelja iz njegove porodice i jednog iz njene čija će biti uloga da istraže razloge nesporazuma te da ponude rješenje u kompromisu ili razvodu, a na kadiji je da sprovede ono što oni odluče osim ako se ta odluka kosi sa onim što nalaže Šerijat. Dokaz za ovo su riječi Uzvišenog:

[1468] Ebu Davud (2226), Tirmizi (1178) i Ibn Madže (2055), a Albani ga je ocijenio vjerodostojnim u *Irvaul-galil* (2035).

[1469] Prijevod značenja En-Nisa, 130.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ ﴾

"A ako se bojite razdora između njih dvoje, onda pošaljite jednog pomiritelja iz njegove, a jednog pomiritelja iz njene porodice".[1470]

5- A ako se presuditelji ne dogovore, ili se ne mogu izabrati u njihovim porodicama, a supružnici i dalje ustrajavaju na svome, kadija će uraditi jedno od troje: poništiti brak, presuditi razvodom ili hul'om[1471].

Treće: Nije dozvoljeno da supružnici rješavaju svoje bračne probleme preko tagutskog zakona (suda – koji ne sudi po Šerijatu), jer to je djelo munafika, kaže Uzvišeni:

﴿ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾

"A licemjeri govore: 'Mi vjerujemo u Allaha i Poslanika i pokoravamo se', - zatim neki od njih glave okreću; nisu oni vjernici· Kad budu pozvani Allahu i Poslaniku Njegovu da im On presudi, neki od njih odjednom leđa okrenu; samo ako znaju da je pravda na njihovoj strani, dolaze mu poslušno. Da li su im srca bolesna, ili sumnjaju, ili strahuju da će Allah i Poslanik Njegov prema njima nepravedno postupiti? Nijedno, nego žele da drugima nepravdu učine".[1472]

Mnogi učenjaci izuzimaju iz ove zabrane slučaj da jedna od strana spora ne može doći do svog hakka (prava) ili otkloniti zulum koji joj se čini osim preko takvog suda, dok neki i to zabranjuju, a ispravno je prvo.

[1470] Prijevod značenja En-Nisa, 35.

[1471] Vidjeti: *Et-Tahkimu fiš-šeri'ati el-islamije*, str. 171-172.

[1472] Prijevod značenja En-Nur, 47-50.

Familija u kojoj svi koriste alkohol

Pitanje: Esselamu alejkum, poštovani brate. Interesuje me jedno jako bitno pitanje, u mojoj familiji svi koriste alkohol: muž, svekar, otac, brat i ostali. Ja sam počela klanjati prije pola godine hvala dragom Allahu i sada kada znam koliko je to loše osećam se jadno kada ih vidim pijane, ne poželim bilo kakav kontakt sa njima a naročito sa svojim mužem. Bojim se da svog muža počinjem mrziti zbog toga! Zamolila bih da me posavjetujete po ovom pitanju i kako je najispravnije postupiti?

Odgovor: U pitanju nije pojašnjeno na kom stepenu pridržavanja vjere su gore spomenute osobe koje konzumiraju alkohol, što bitno utiče na sam odgovor. Jer ono što se osobi koja pita čini najvećim problemom, tj. konzumiranje alkohola, to sa strane Šerijata možda kod dotičnih osoba i nije najveći grijeh. Jer ako neko od njih uopće ne vjeruje u Allaha, onda je njegovo pijenje alkohola drugorazredni problem te ga prvo treba pozvati u islam da povjeruje u Allaha, da počne klanjati, postiti i davati zekat, a poslije toga se savjetuje da ostavi alkohol. A ako vjeruje u Allaha i ono sa čime je došao islam ali ne klanja niti posti, onda je to opet veći grijeh od pijenja alkohola. Kod takve osobe treba davati veći primat na klanjanju i postu nego na ostavljanju alkohola. Ovim se ne misli da mu treba reći: pij alkohol sve dok ne počneš klanjati, nego da mi kao daije moramo razlikovati težinu stanja u kojoj se određena osoba nalazi. Zar da osobu koja ne klanja farzove savjetujemo da klanja noćni namaz. I zar da osobu koja čini zinaluk ili pije pozivamo da ostavi pušenje cigareta. Dokaz da je obaveza voditi računa o prioritetima u davi (pozivanju u islam) je hadis u kojem Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, kada je htio da pošalje Muaz ibn Džebela, radijallahu anhu, kao namjesnika u Jemen, rekao: "*Ti ćeš doći kod ehli-kitabija, neka bude prvo u šta ćeš ih pozvati tevhid (u drugom rivajetu šehadet, a u trećem da čine ibadet samo Allahu) pa ako to urade, obavijesti ih da im je Allah propisao da klanjaju pet namaza ...*"[1473].

Sa druge strane, osnovni način ophođenja sa onima koji se pozivaju na dobro i odvraćaju od harama su riječi Uzvišenog:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ١٢٨ ﴾

"Na put Gospodara svoga mudro i lijepim savjetom pozivaj i s njima ne

---

[1473] Buharija (1458) i Muslim (19).

najljepši način raspravljaj!"[1474], takođe:

﴿ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓا۟ ﴾

"I vi ste prije bili kao oni, pa vam je Allah darovao milost Svoju."[1475] Također, Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, u hadisu kojeg bilježi Muslim u svom Sahihu nam pojašnjava kako da otklanjamo munkere oko nas: "*Ko vidi od vas munker (zabranjeno djelo) neka ga otkloni rukom, a ako nije u stanju onda jezikom, a ako nije u stanju onda srcem, a to je najslabiji iman*"[1476]. Pa ako si u stanju da u svojoj kući otkloniš pijančenje ili alkohol rukom onda to uradi, a ako nisi onda ih posavjetuj lijepim riječima ili žestokim riječima negiraj, shodno okolnostima, a ako ni to nisi u stanju zbog stvarne bojazni da bi te neko od njih fizički ozlijedio ili nanio neki drugi vid stvarne štete onda negiraj ta djela svojim srcem. Na tebi je da saburaš i mnogo doviš Allahu da promijeni stanje u kojem se nalaziš. Ovako bi se trebala ophoditi prema svekrvi, ocu, bratu i njima sličnim, ako je njihov najveći grijeh koji čine, gledajući sa strane Šerijata, pijenje alkohola. A ako rade veće grijehe od pijenja alkohola, poput širka, neklanjanja i slično, onda u popravljanju stanja treba dati prednost težem grijehu onako kako je na početku pojašnjeno.

A što se tiče muža, njegov status je dugačiji od prethodnog. Pa tako, ako muž vjeruje u Allaha i smatra za sebe da je musliman ali ne klanja, ili klanja ali neredovno, i tako dalje, trebaš postupiti kako je gore spomenuto vodeći računa o prioritetima. To jest, treba da popravljaš njegovo stanje počevši od težih grijeha (poput neklanjanja) a zatim onih manji. Međutim, ako se nakon dugog truda, savetovanja, borbe, saburanja, i upotrebe svih metoda koje si znala stanje ne popravi, ti imaš pravo da tražiš razvod braka, a po nekim učenjacima ti je mustehab da se razvedeš. A ako tvoj muž ne vjeruje u Allaha, ili javno ispoljava riječi ili djela kufra poput psovanja Allaha, Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, ili Kur'ana, onda si dužna postupiti na sljedeći način: prvo – da ne dozvoliš da ti od sada pa nadalje prilazi, tj. da imate polni odnos, drugo – da čekaš tri mjesečna pranja dok povjeruje u Allaha, pokaje se i počne praktikovati vjeru, treće – ako prođe tri mjesečna pranja a on ne postane musliman ti mu nakon toga više nisi žena. Jer muslimanki po idžmau učenjaka nije dozvoljeno da živi u braku sa kjafirom. Kaže Uzvišeni:

[1474] Prijevod značenja En-Nahl, 128.

[1475] Prijevod značenja En-Nisa', 94.

[1476] Muslim (186).

﴿ وَلَعَبۡدٌ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٌ مِّن مُّشۡرِكٍ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡ ﴾

"Ne udavajte vjernice za mnogobošce dok ne postanu vjernici"[1477], i kaže:

﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾

"One (muslimanke) njima (kjafirima) nisu dopuštene, niti su oni (kjafiri) njima (muslimankama) dopušteni."[1478] Ovako je dužna da postupi žena koja primi islam a njen muž ostane na kufru, po idžma'u učenjaka. A tvoje je stanje, ako ti muž ne vjeruje u Allaha, poput žene koja primi Islam. Ve billahi tevfik.

Indirektno pomaganje u vršenju abortusa

Pitanje: Esselamu alejkum, zanima me da li sam griješna ako pomognem indirektno prekid trudnoće ženi koja je u četrdesetim godinama i ima problema sa zdravljem kao što je srčani udar (imala je jedan) i previsok pritisak, a uz to pije tablete za smirenje. Moja se pomoć sastoji u tome da je odvedem doktoru i prevodim joj šta joj kaže, jer živimo u Evropi, bolje rečeno u Francuskoj. Hvala na odgovoru unaprijed.

Odgovor: U osnovi, činjenje abortusa bez opravdanog šerijatskog razloga je zabranjeno po isparavnom stavu učenjaka, međutim, ako pouzdani ljekari specijaliste daju dijagnozu da bi nastavak trudnoće ili rađanje djeteta mogli negativno uticati na samu majku pri čemu bi uzrokovali smrt ili tešku bolest, onda joj je dozvoljeno da izvrši abortus, po mišljenju većine savremenih učenjaka. Jer život majke je preči od života ploda koji još nije ni rođen.

Dakle, na toj ženi je da ode ljekaru specijalisti da ispita njeno stanje. Pa ako on da dijagnozu da će ta trudnoća uzrokovati smrt ili tešku bolest samoj majci, dozvoljeno joj je da izvrši abortus. U tom slučaju tebi nije grijeh da je pomogneš prevođenjem i tome slično. U suprotnom, ti bi učestvovala u nečemu što je u najmanju ruku sumnjivo i nejasno. Kaže Uzvišeni:

[1477] Prijevod značenja El-Bekare, 221.

[1478] Prijevod značenja El-Mumtehine, 10.

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٢﴾

"Jedni drugima pomažite u dobročinstvu i bogobojaznosti, a ne sudjelujte u grijehu i neprijaueljstvu; i bojte se Allaha, jer Allah strašno kažnjava."[1479] Pa ako je toj ženi haram da izvrši abortus, ti bi pomažući je u tome imala u tom grijehu udjela. A ako joj je abortus dozvoljen, ti bi pomažući je u tome imala nagradu. A ono što može razlučiti opravdanost abortusa je ljekarski specijalistički pregled. Ve billahi tevfik.

Usvajanje djeteta

Pitanje: Posvajanje sina od svoga brata, je li dozvoljeno ili zabranjeno u islamu? Je li taj čovjek koji je dao svog sina svome bratu uradio dobro ili loše, je li ima u tome harama ili ne? Pošto kod nas neko kaže da je to loše zato što samo Uzvišeni Allah, dž.š., daje čedo, dok drugi kažu da je dobro.

Odgovor: Usvajanje sina od svoga brata (ili bilo čijeg drugog sina) može biti na dva načina.

Prvo, da usvoji to dijete tako što će se tom djetetu a i drugim ljudima koji ne znaju, govoriti da su roditelji djeteta oni koji su ga usvojili, tj. krit će se njegovi stvarni otac i majka, ili će se dijete prijaviti i upisati kao rođeno dijete onih kojih su ga usvojili. U ovom načinu usvajanja dijete se pripisuje onima koji mu nisu stvarni roditelji pa je tako ovaj vid usvajanja djeteta zabranjen po Kur'anu i sunnetu. Kaže Uzivšeni:

﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ ۝٥﴾

"Zovite ih po očevima njihovim, to je kod Allah ispravnije."[1480] Ovim riječima je Uzvišeni dokinuo posinovljavanje koje je bilo rašireno kod Arapa.

Također, u vjerodostojnim hadisima je namjerno pripisivanje porijekla nekome mimo stvarnog oca nazvano kufrom a njegovom počiniocu je učinjen Džennet zabranjenim. Pa tako u hadisu od Ebu Zerra, radijallahu anhu, je došlo: "*Nema čovjeka koji pripiše svoje porijeklo nekome mimo svoga oca, a on to zna, a da nije učinio djelo kufra, ko se pripiše porodici kojoj*

[1479] Prijevod značenja El-Maide, 2.

[1480] Prijevod značenja El-Ahzab, 5.

po porijeklu ne pripada, neka sebi pripremu mjesto u Vatri"[1481]. Od Ebu Hurejre, radijallahu anhu, se prenosi hadis u kojem je došlo: "*Ne odvraćajte se od vaših očeva (pripisujući svoje porijeklo nekom drugom), ko se odvrati od svoga oca taj je učinio kufr*"[1482]. A od S'ad ibn Ebi Vekksa i Ebu Bekrete, radijallahu anhum, se prenosi hadis u kojem stoji: "*Ko pripiše svoje porijeklo nekome mimo svoga oca, a zna da mu on nije otac, Džennet mu je zabranjen*"[1483].

Drugi vid usvajanja nečijeg djeteta je da se uzme dijete na izdržavanje a da se istovremeno pripisuje njegovim stvarnim roditeljima, kako u govoru tako i u dokumentima. Naravno ovaj vid usvajanja šerijatski nije sporan. Najbolji primjer ovakvog usvajanja može biti usvajanje jetimske djece. Onaj koji ih usvoji, izdržava i odgoji sve dok se ne osamostale, ima ogromnu nagradu, kako je došlo u vjerodostojnim šerijatskim tekstovima.

Prema tome, usvajanje sina od brata, ako se uradi onako kako je pojašnjeno u prvom načinu usvajanja, onda je to haram oko čega nema razilaženja među učenjacima. A ako se usvajanje učini na drugi način, gore pojašnjen, onda to nije sporno šerijatski. Ve billahi tevfik.

* * *

[1481] Buharija (3508) i Muslim (226).

[1482] Buharija (6768) i Muslim (227).

[1483] Buharija (4326) i Muslim (228).

POGLAVLJE O MEĐULJUDSKIM POSTUPCIMA

Kupoprodaja zasnovana na obećanju

Pitanje: Da li je dozvoljeno u islamu da se prvo traži kupac za određenu robu, a zatim da se kupi roba za koju se već našao kupac i onda tek da se proda istoj osobi?

Odgovor: Ovaj vid poslovanja, ako je zasnovan na prodaji robe nakon što je ušla u vlasništvo prodavača i nakon što ju je preuzeo je dozvoljen, a može imati dva oblika[1484]:

Prvi: da bude zasnovan na obećanju jedne od dvije strane, tj. od strane budućeg kupca da će kupiti dogovorenu robu ili od strane budućeg prodavača da će prodati dogovorenu robu, ako je tako onda je to dozvoljeno a ta strana je dužna ispuniti obećanje, osim iz opravdanog razloga.

Drugi: da bude zasnovan na obećanju sa obje strane, tj. od strane budućeg kupca da će kupiti dogovorenu robu i od strane budućeg prodavača da će prodati dogovorenu robu, onda se taj vid poslovanja može odvijati na dva načina:

1. da obje strane ili jedna od njih imaju slobodu izbora u prihvatanju prodaje ili odustajanju – onda je to dozvoljeno,
2. da nijedna strana nema izbora u prihvatanju prodaje ili odustajanju – onda je to zabranjeno, jer je to obećanje sa obje strane koje je obavezno te liči na prodaju, a to je ustvari prodaja onog što se ne posjeduje, što je zabranjeno tekstom hadisa: "*Nije dozvoljena prodaja onog što ne posjeduješ (što nije u tvom vlasništvu)*"[1485].

Hadis o zabrani iznajmljivanja zemljišta

Pitanje: Od Džabira ibn Abdullaha, radijallahu anhuma, se prenosi da je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, zabranio iznamljivanje zemljišta. (Muslim) Allahu e'alem, ali to se vjerovatno odnosi na iznajmljivanje stanova, ne? Ipak radi se o bitnoj temi jer mnogo muslimana živi u stanovima koje iznajamljuju? Zatim, šta učiniti, pogotovo ovdje na Zapadu? Barekellahu fikum.

[1484] Vidjeti: *Fikhun-nevazil* (3/228).

[1485] Ebu Davud (3504), Tirmizi (1234) i Ahmed (2/174), a Albani je hadis ocijenio dobrim u *Irvaul-galil* (1305).

Odgovor: Ovaj hadis bilježi Muslim u svom Sahihu od Džabir ibn Abdullaha, radijallahu anhuma, a tekst tog hadisa je: "*Zabranio je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, iznajmljivanje zemlje*"[1486]. Islamski učenjaci tumače hadis na jedan od dva načina:

Prvi – da je ova zabrana bila u početku islama, tj. odmah nakon Hidžre kada muhadžiri nisu imali zemljišta u svom vlasništvu pa je ensarijama bilo naređeno da podijele ono što imaju sa muhadžirima. A zatim je iznajmljivanje zemlje nakon toga bilo dozvoljeno, jer je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, iznajmio zemlju Židovima Hajbera pod šartom da polovina plodova bude njima a polovina muslimanima, ovaj hadis je muttefekun alejhi (bilježe ga Buharija i Muslim).

Drugi način tumačenja hadisa je ono što prenosi ashab Rafia' ibn Hadidž, radijallahu anhu, u hadisu kojeg bilježi Muslim. To jest, pojašnjava Rafia' da su ljudi iznajmljivali zemlju koja je bila na obalama rijeka i potoka, pa se dešavalo da propadnu usjevi a drugog vida iznajmljivanja nije bilo, pa je to zabranio Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, i kaže da što se tiče iznajmljivanja onog u čemu nema velikog rizika da će propasti da u tome nema smetnje[1487]. I jedno i drugo tumačenje su ispravni.

Prema tome, iznajmljivanje zemlje je dozvoljeno bilo ono za novac ili za određeni procenat od ubranih plodova, pod uslovom da nema velikog rizika da će propasti usjevi. Kao što se vidi iz komentara hadisa ovaj hadis nema veze sa iznajmljivanjem stanova oko čije dozvole nema razilaženja među muslimanima. Ve billahi tevfik.

Uređivanje i održavanje kršćanskog groblja

Pitanje: Esselamu alejkum, radim u firmi koja održava gradsko zelenilo. Ponekad moramo ići na groblje (kršćansko) i tamo urediti zelenilo. Ja to izbjegavam koliko mogu, ali nekad to ne mogu izbjeći. Da li je dozvoljeno da radim taj posao?

[1486] Muslim (3915 i 3916).
[1487] Muslim (3952).

Odgovor: Uređivati zelenilo na kjafirskom groblju nije dozvoljeno zbog sljedećeg:

Prvo: Što kjafirsko groblje sadrži grobove u kojima su ukopani kjafiri koji se kažnjavaju u njihovim grobovima (kaburski azab), a muslimanu nije dozvoljeno da ide na kjafirsko groblje osim radi uzimanja pouke i podsjećanja na smrt, niti je dozvoljeno da boravi na njemu. Dokaz za to je hadis od Ibn Omera, radijallahu anhuma, u kojem kaže da su prolazili sa Allahovim Poslanikom, sallallahu alejhi ve sellem, pored mjesta gdje je kažnjen narod Semuda, pa im je Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "*Nemojte ulaziti u kuće onih koji su sebi nepravdu učinili osim plačući bojeći se da vas ne zadesi ono što je njih zadesilo*", zatim je potjerao devu sve dok dok nije napustio to mjesto[1488]. A u rivajetu kod Buharije: "*Ne ulazite kod onih koji su kažnjeni osim plačući, a ako nećete plakati ne ulazite kod njih da vas ne zadesi ono što je njih zadesilo*"[1489]. Kaže Ibn Hadžer: "Hadis upućuje na zabranu stanovanja na mjestima gdje su kažnjeni (prijašnji narodi) i obavezi žurenja prilikom prolaska pored tih mjesta"[1490]. Pa, ako je zabranjen ulazak u mjesta stanovanja onih koji su kažnjeni, poput naroda 'Ada i Semuda, osim radi uzimanja ibreta, pa kako onda da se dolazi na njihova groblja? Zato su islamski učenjaci dokazivali sa ovim hadisom zabranu ili pokuđenost traženja blaga u kjafirskim kaburovima jer su njihovi grobovi mjesta kazne i srdžbe. Imam Malik je to smatrao pokuđenim, a imam Evza'i zabranjenim. O pokuđenosti toga govorili su mnogi učenjaci, poput Karafija, Nevevija i Tahavije. Što znači da učenjaci nisu razumjeli iz ovog hadisa samo zabranu ulaženja u kuće onih koji su kažnjeni na dunjaluku, nego su učinili zabranu općom koja obuhvata kuće kažnjenih na dunjaluku i kjafirska groblja u kojima se kažnjavaju kjafiri kaburskim azabom.

Drugo: Treba znati da je muslimanu, po džumhuru učenjaka ovog ummeta, zabranjeno raditi posao kod kjafira u kome je poniženje, poput čišćenja klozeta i smeća, svejedno na javnom mjestu ili privatno. Na ovom stavu su malikije[1491], hanabile[1492], hanefije po jednom njihovom mišljenju[1493] i imam Šafija u jednom od njegova dva stava[1494]. Dokazuju to riječima Uzvišenog:

[1488] Muslim (5293).

[1489] Buharija (3129).

[1490] Vidjeti: *Fethul-bari* (2/157).

[1491] Vidjeti: *Hašijetud-dusuki* (4/19).

[1492] Vidjeti: *Keššaful-kinna'a* (3/560).

[1493] Vidjeti: *Hašijetu Ibn 'Abidin* (6/53).

﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ١٤١ ﴾

"Allah neće dati priliku kjafirima nad mu'minima."[1495] Što znači da Allah zabranjuje da se da prilika kjafirima nad mu'minima, a ima li veće prilike od toga da musliman radi kod kjafira mizeran posao u kome je ponižen? Također dokazuju hadisom: *"Islam je gornji, ne uzdiže se iznad njega"*[1496]. A u poslu u kome je musliman ponižen radeći kod kjafira učinjen je islam donjim a kufr gornjim. Nema sumnje da je posao uređivanja zelenila na kjafirskom groblju od strane muslimana vid poniženja.

Treće: Poznato je da na kjafirskim grobljima ima križeva i drugih obilježja kufra, svejedno bili oni na ogradi, u dvorištu ili grobovima, koji su po Šerijatu munker koji treba otkloniti na osnovu jasnog hadisa: *"Ko od vas vidi munker neka ga ukloni rukom, a ako ne može onda jezikom, a ako ne može onda srcem, a to je najslabiji vid imana"*[1497]. A uređivanjem zelenila na kjafirskom groblju od strane muslimana ne samo da se ne otklanja munker nego se taj munker vanjštinom uljepšava.

Prema tome, ti poštovani brate, ili zahtijevaj od firme da ne radiš, kada dođe tvoj red, na kjafirskom groblju, ili nađi drugi posao. Osim u slučaju da ne možeš naći drugi posao a napuštanjem ovog ne bi imao od čega da živiš ti i tvoja obitelj. Onda radi taj posao dok ne nađeš priliku za bolji, jer fikhsko pravilo je da nužda dozvoljava zabranjeno. A Allah zna najbolje.

Pregled putnika body skenerima

Pitanje: Esselamu alejkum, poznato je da od januara 2010. zapadnjačke zračne luke uvode bodyscans. Prvo je to bilo uslovljeno samo od Sjedinjenih Američkih Država za letove koji idu za Ameriku, a kasnije su glasine sve šire da će to biti primjenjivano na sve letove sa evropskih zračnih luka. Poznato je da bodyscans pokazuju osobe koje se scenuju na ekranu bez odjeće, tj. u potpunosti gole! Iako zapadnjački autoriteti napominju da ti snimci neće biti čuvani duže nego što je to potrebno, te da gledanje snimaka sa strane kontrolnog osoblja neće biti sve dok aparat ne dadne alarm, kako ćemo im to vjerovati! Ovo je poduzeto samo zbog nas muslimana, a nas i najviše ovo pogađa... Kako musliman da postupi kad dođe u situaciju da mora kroz bodyscan da prođe? Sa jedne strane teško je danas izbjeći korištenje avionskog saobraćaja, dok sa druge strane moramo platiti cijenu (pored novčane) da nas posmatraju gole... Molim vas da nam se da šerijatsko objašnjenje po ovom pitanju?

[1494] Vidjeti: *Nihajetul-muhtadž* (5/260).

[1495] Prijevod značenja En-Nisa', 141.

[1496] Darekutni (3663), i Bejheki (6/205), Ibn Hadžer u *Fethul-bari* (3/175) i Albani u *Irvaul-galil* (5/107) su ga ocijenili dobrim.

[1497] Muslim (70).

Odgovor: Šerijatski stav putovanja avionom (ili u budućnosti nekim drugim prevoznim sredstvom) gdje se nad putnikom muslimanom vrši kontrola sa "body scannerima" koji kontrolnom osoblju prikazuju sliku golog tijela putnika zavisi od putovanja i okolnosti siguronosnog pregleda. Ovo pitanje se može podijeliti u tri različita stanja.

Prvo stanje: da je pregled "body scannerom" obavezan a putovanje tim avionom nije nužno. Pa ako pretpostavimo da je pregled putnika sa "body scannerom" na nekom aerodromu obavezan za sve putnike ili samo putnike muslimane i musliman zna da će biti na taj način pregledan. U tom slučaju nije dozvoljeno muslimanu da putuje tim avionskim agencijama ako je uslov putovanja da ga pregledaju sa "body scannerom". Jer je svakom muslimanu i muslimanki stroga vjerska obaveza po idžmau' (konsenzusu) učenjaka ovog ummeta da pokriju i sakriju svoje stidno mjesto (avret) od pogleda drugih ljudi. Ovaj idžma' učenjaka prenose mnogi alimi u svojim djelima. Kaže Ibn Hubejre: "Idžma' učenjaka je na tome da je pokrivanje avreta vadžib"[1498]. A Ibn Redžeb u svom komentaru Buharije kaže: "Donešen je idžma' učenjaka o obavezi skrivanja avreta od očiju ljudi"[1499], a slično prenosi Ibn Bettal u svom kometaru Buharije kada kaže: "Učenjaci su na idžma'u da je vadžib pokrivanje avreta od očiju ljudi"[1500]. Ibn Abdul-Berr u svoje dvije neprikosnovene knjige "Et-Temhid" i "El-Istizkar" bilježi: "Idžma' učenjaka je na tome da je uopćeno pokrivanje avreta od očiju ljudi stroga obaveza"[1501]. I kaže Ibn Rušd: "Složni su učenjaci da je uopćeno pokrivanje avreta farz"[1502]. Koji dio tijela se smatra avretom (stidnim mjestom) kod žene i muškarca? Čitavo žensko tijelo je avret (stidno mjesto), s tim da su se učenjaci razišli oko pokrivanja ženinog lica, da li je sunnet ili vadžib ako otkrivanje njenog lica ne izaziva fitnu. A ako izaziva fitnu onda su složni da je pokrivanje lica vadžib. Ispravno je, našto jasno ukazuju ajeti i vjerodostojni hadisi, da je pokrivanje lica žene muslimanke vadžib, svejedno bilo to u vremenu fitne ili ne. A avret (stidno mjesto) muškarca su polni organ i dubura po idžama'u učenjaka, a oko ostalog dijela tijela između pupka i koljena učenjaci imaju podijeljeno mišljenje. Ispravan stav je ono na čemu je većina učenjaka, od kojih su četiri mezheba, da je ono što je između pupka i koljena kod muškarca avret (stidno mjesto).

[1498] Vidjeti: *El-Ifsah* (1/114).
[1499] Vidjeti: *Fethul-bari* (2/171).
[1500] Vidjeti: *Şerhu sahihil-Buhari* (1/395).
[1501] Vidjeti: *Et-Temhid* (6/376) i *El-Istizkar* (2/152).
[1502] Vidjeti: *Bidajetul-mudžtehid* (1/114).

Drugo stanje: da je pregled "body scannerom" obavezan a putovanje tim avionom je nužno. Pod nužnim putovanjem se podrazumijeva da nema drugog prevoza sa kojim može obaviti isti cilj te ako ne koristi avion dovest će u pitanje svoj život, ili život svoje porodice, ili će pretrpjeti veliku materijalnu štetu. Znači, iz gore spomenutog propisa zabrane se izuzima stanje nužde u kojom je dozvoljeno ono što je inače u normalnim okolnostima zabranjeno, jer fikhsko pravilo glasi: nužda dozovljava zabranjeno. Također, dokaz da je u nuždi dozvoljeno je kijas (analogija) pregledanja "body scannerima" na aerodromima na pregled ljekara. To jest, kao što je dozvoljeno otkriti stidno mjesto pred ljekarom kada to pregled zahtijeva, dozvoljeno je i putovati avionom pri čemu je uvjetovano pregledanje "body scannerom" ako putnik nema drugog prevoznog sredstva sa kojim može obaviti nužno putovanje. Ili ima, ali bi njegovo korištenje nanijelo ogromnu štetu njemu samom, njegovom imetku, porodici i slično.

Treće stanje: da pregled "body scannerom" nije obavezan za sve putnike. To jest, ako je stanje onakvo kako se prenosi u nekim medijima da su skeneri na australskim i američkim aerodromima već postali standardna oprema, a da ih koriste i pojedini britanski i nizozemski aerodromi, te da Amerikanci takvom pregledu podvrgavaju nasumično izabrane putnike, dok bi u Europi na pregled prvo morao pristati i putnik. U ovo slučaju musliman je obavezan da izbjegne pregled sa "body scannerom", u protivnom vraća se na gore spomenuti propis: ako mu putovanje nije nužno obavezan je odustati od putovanja i haram mu je pristati da mu gledaju avret, a ako jest nužno – putovat će. Od načina da izbjegne pregled je da se pozove na povredu osnovnih ljudskih prava, od kojih je zaštita privatnosti, zagarantovanih u svim konvecijama i poveljama čiji su oni potpisnici. Kao i izraziti protest zbog provođenja vjerske diskriminacije, jer muslimanima vjera zabranjuje pokazivanje stidnog mjesta drugim ljudima. Takođe, ukazati na mogućnost kontrole i pregleda na način gdje neće biti ugrožena tuđa privatnost kao što se do sada radilo. Izraziti bojazan da će se snimci dalje distribuirati, ko garantuje da neće, kakva je kazna i nad kim ako snimci procure i tako dalje. Ve billahi tevfik.

Igranje dječijih igrica na elektronskim uređajima

Pitanje: Esselamu 'alejkum, muž mi puno provodi vremena igrajući igrice na kompjuteru. Radi se o igricama u kojima se puno puca i ratuje. Tako da su nam se pored njega i djeca zarazila istim. Kad mu kažem da se ostavi toga, on kaže da su ovo ratne igrice i da nisu zabranjene. Da li je zabranjena ovakva vrsta igrica?

Odgovor: Igranje elektronskih ratnih i neratnih igrica je u osnovi dozvoljeno, pod uslovom da to ne odvodi od izvršavanja vadžiba (poput namaza, sticanja opskrbe za one koje je dužan izdržavati i slično) i da ne vodi u haram (poput psovanja i vrijeđanja onih sa kojima igra, ružnog i razvratnog govora i slično). S tim, da se ovdje ne treba zavaravati te smatrati igranje ratnih igrica pripremom za džihad, jer te igrice nisu vrsta ratnog oružja koje se koriste u ratu. Takođe, igranje elektronskih ratnih igrica ne ulazi pod hadis u kojem je došlo: "*Nema (korisne) zabave osim u trome: treniranju konja (za džihad), ljubavnom poigravanju sa ženom i (treniranju) bacanju strijele i koplja*"[1503].

Takođe, postavlja se pitanje: da li priliči jednom muslimanu kao zreloj odrasloj i pametnoj osobi da provodi većinu svoga slobodnog vremena na igricama od kojih nema nikakve, ni dunjalučke ni ahiretske koristi vrijedne spomena, pored toliko prioritetnijih stvari: učenja, čitanja i hifziranja Kur'ana, klanjanja nafile, čitanja tefsira Kur'ana ili islamske literature, pozivanja na dobro i odvraćanja od zla itd? A Allah zna najbolje.

Pomaganje onome ko učestvuje u igri na sreću

Pitanje: Znam da je bingo haram i ja ga ne igram, ali moj svekar igra i od mene traži da mu sa mobitela pošaljem sms, jer on to ne zna. Ja sam nekoliko puta poslala ali se poslije toga ružno osjećam ali mi je bilo nezgodno odbiti. Zadnji put kad mi je rekao da pošaljem, rekla sam da neću. Da li sam pogriješila?

[1503] Ebu Davud (2152), Nesai' (3522) i Ahmed (16683), a Albani ga ocjenjuje vjerodostojnim.

Odgovor: Kaže Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: "*Nema poslušnosti stvorenju u neposlušnosti Allahu*"[1504]. Sve vrste kockanja i igri na sreću su zabranjene po idžmau' (konsenzusu) učenjaka ovog ummeta. A tvoje slanje SMS-a je potpomaganje u grijehu koji je zabranjeno riječima Uzvišenog:

﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ ﴾

"**A nemojte se potpomagati u griješenju i neprijateljstvu**."[1505] Prema tome, nisi pogriješila što si odbila poslati, a griješna ćeš biti ako mu budeš poslušna u griješenju Allahu, tj. slanjem SMS-poruka sa kojima ga potpomažeš u njegovom grijehu. Ve billahi tevfik.

Uzimanje pronađene stvari

Pitanje: Kakav je propis kada čovjek nađe na ulici novac ili neku drugu vrijednosnu stvar, a nema ništa uz to (lični dokument ili sl.) i ne može da pronađe vlasnika? Da li će to što je našao uzeti za sebe ili neće?

Odgovor: Dozvoljeno je uzeti izgubljenu stvar, s tim da je onaj koji je pronađe dužan da to obznanjuje punu godinu dana na mjestima kao što su: ulaz džamije (došlo je u vjerodostonom hadisu da nije dozvoljeno unutar džamije), na mjestima gdje se ljudi okupljaju, ili u današnje vrijeme putem oglasa na radiju ili u novinama i sl. Pa ako se u tom roku pojavi njegov vlasnik dat će mu izgubljeni predmet, u protivnom, ako se vlasnik ne pojavi ni za godinu dana, dozvoljeno je da ga upotrijebi, s tim da se smatra da je taj izgubljeni predmet poput stvari koja mu je data na čuvanje (el-vedi'a), te u slučaju da se jednog dana pojavi njegov vlasnik obavezan je nadoknaditi njegovu vrijednost.

Dokazi za gore spomenuto su hadis od Zejd ibn Halida, radijallahu anhu, u kojem je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, na pitanje o pronađenom predmetu rekao: "*Pregledaj torbu (kesu) i ono čime je vezana,*

[1504] Ahmed (1095), a Šu'ajb Arnaut ga je ocijenio vjerodostojnim.
[1505] Prijevod značenja El-Maide, 2.

zatim obznanjuj godinu dana šta si našao, pa ga, ukoliko se pojavi, daj njegovom vlasniku, a u protivnom radi sa njim šta hoćeš"[1506]. A da je dužan nadoknaditi njegovu vrijednost kad god se pojavi njegov vlasnik, nakon godinu dana obznananjivanja, upućuje isti hadis kod Muslima sa dodatkom: "*..., i neka bude (pronađeni predmet) vedi'a (stvar koja ti je data na čuvanje) kod tebe, a ako dođe njegov vlasnik bilo kad daj mu ga*". Ve billahi tevfik.

Meso muslimana i ehlul-kitabija u našim krajevima

Pitanje: Esselamu alejkum, čitao sam fetve o jedenju mesa koje je uvezeno od ehlul-kitabija (Jevreja i kršćana) u islamske zemlje, te da je ono u osnovi dozvoljeno (halal), osim ako imamo dokaz o neispravnosti postupka klanja. Također stoji da bi čovjek pretjerivao, ako bi se raspitivao... Kako ovo na najispravniji način shvatiti i primjeniti u praksu kod nas u Bosni? Da li smijemo kupovati meso po marketima, nevodeći računa ko ga je zaklao, bilo da se radi o mesu koje je uvezeno iz susjednih zemalja ili firmi iz Bosne?

Odgovor: Fetvu koja govori "o jedenju mesa koje je uvezeno od ehlul-kitabija (Jevreja i kršćana) u islamske zemlje,..." treba razumjeti baš onako kako je i napisano. Osnova je da je meso (životinja koje su nam dozovljene) od muslimana i ehlul-kitabija halal po idžmau (konsenzusu) učenjaka, a meso od mušrika, ateista, murteda i ostalih – haram. Odstupa se od ove osnove ako imamo dokaz da zaklano meso koje nam dođe od strane muslimana ili ehlul-kitabija ne ispunjava šartove šerijatskog klanja. Također je tačno da nas Allah, subhanehu ve te'ala, u osnovi nije zadužio i opteretio da stalno pitamo i raspitujemo se o mesu koje nam dođe od muslimana i ehlul-kitabija. Isto tako nije od ahlaka da muslimana pitaš u njegovoj kući je li mu meso halal ili nije, jer je to vid uvrede, nepovjerenja i sumnje u njegovu vjeru. A odgovor na drugi dio pitanja: kako sve ovo najispravnije shvatiti i primjeniti u praksu kod nas u Bosni? Došlo je u fetvi i to smo pojasnili da se odstupa od ove osnove (da je meso od muslimana i ehlul-kitabija halal) ako imamo dokaz da zaklano meso koje nam dođe od strane muslimana i ehlul-kitabija ne ispunjava šartove šerijatskog klanja. Eh, tu je naš problem. Mi imamo jasne i očigledne dokaze da su šartovi šerijatskog klanja kod nas u Bosni a i kod onih od kojih uvozimo van Bosne poremećeni. Primjeri tog poremećaja su općepoznati svima onima koji su se bavili tom tematikom na terenu. Prije svega, sam način klanja, kao na primjer: pikovanje, upucavanje raznim vrstama pištolja, udaranje čekićom, strujni udar, onesvještavanje vrelom vodom u kojoj je struja određenog napona, ubodom noža, i mnogi drugi načini. Nakon čega se tek poslije toga zakolje ili odsiječe glava hajvanu, gdje je velika sumnja, a često nema sumnje, da je hajvan umro prije klanja, čime biva strvina koju je zabranjeno jesti. Ovakav način klanja je opća pojava koja se dešava u firmama, mesnicama kao i kod privatnog klanja. Sa druge strane, status osobe koja vrši klanje, gdje je šart da bude musliman ili ehlul-kitabija. Nije tajna koliki je broj muslimana koji uopće klanjaju kod nas u Bosni, onih koji klanjaju samo za bajrame, ili samo za ramazan i džume, ili klanjaju ali šaraju, ili klanjaju beš-vakat ali ne u džematu, itd. Pa onih drugih koji javno i sramno psuju Allaha, vjeru, Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, i slično. Ili drugih koji ne rade ništa od vjere, ne klanjaju, niti poste, niti ovo, niti ono. Ili trećih koji otvoreno ispoljavaju svoj ateizam i nevjerovanje. A sav ovaj bućkuriš se ubraja u muslimane u Bosni. Kako jesti meso od onog koji je zaklao a njegova pripadnost islamu je upitna, koji nikad nije pao Allahu na sedždu? Još ako se u jednoj osobi spoji ovo dvoje: sporan način klanja i nepraktikovanje temelja islama, prije svega namaza, pa ako je to još i opća pojava među muslimanima u Bosni, a jest, onda nema sumnje da imamo dokaze da pri klanju hajvana nisu zadovoljeni šartovi šerijatskog klanja, ili da je stanje sumnjivo te da treba provjeravati. Zato je najbolji način na koji će se musliman sačuvati od ovog sumnjivog mesa i poremećaja sa kojim se izašlo iz osnovne dozvole mesa od muslimana i ehlul-kitabija, da zna šartove šerijatskog klanja i da provjerava od koga kupuje i gdje jede meso. A Allah zna najbolje.

[1506] Buharija (2431) i Muslim (1071).

Neka je svaka hvala Allahu, subhanehu ve te'ala, s čijom blagodati završavaju se sva dobra djela! Neka je salavat i selam na Njegovog roba i poslanika Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem, na njegovu porodicu, supruge, potomke, sve ashabe i sve koji ih slijede u dobru do Sudnjega dana. Molim Te, Uzvišeni Allahu, da ovaj trud učiniš iskrenim radi Tvoga Plemenitog lica i da njime okoristiš Svoje robove. Slavljen neka si Ti, Gospodaru moj, i hvaljen. Nema istinskog boga osim Tebe. Od Tebe oprosta tražim i Tebi se kajem.

Sadržaj

PREDGOVOR AUTORA 5

POGLAVLJE O AKAIDSKIM PITANJIMA 7

HADIS O PODJELI UMMETA NA SEDAMDESET TRI SKUPINE 9
- Uvod u tematiku 9
- Izvod hadisa o podjeli Ummeta 11
  - *Prvi hadis: osnov hadisa o podjeli ummeta* 11
  - *Drugi hadis: dodatak "...sve će u Vatru osim jedne, a ona je džemat"* 12
  - *Treći hadis: dodatak "...sve će u Vatru osim es-sevadul-eazam (učenjaci i oni koji ih slijede)"* 15
  - *Četvrti hadis: sa dodatkom da je spašena skupina "Ono na čemu sam ja danas i ashabi"* 17
  - *Peti hadis: dodatak "Najveće iskušenje za moj ummet će biti skupina koja vrednuje stvari svojim razumom pa će ohalaljivati haram a zabranjivati halal"* 18
  - *Šesti hadis: u njemu je spašena skupina "Islam i njihov džemat "* 19
  - *Sedmi hadis: dodatak "...najzabludjelija i najprljavija je ona koja uzme šiitsku akidu ili šiije"* 20
  - *Osmi hadis: dodatak pojašnjenja essevadul-eazam* 20
  - *Deveti hadis: dodatak "...sve će (ili svi će) u Džennet osim jedne skupine, a to su zindici (munafici)"* 21
  - *Deseti hadis: sa tekstom "podijelit će se moj ummet na osamdeset i dva milleta"* 23
- Rezultat analize i izučavanja hadisa o podjeli ummeta 23
- Razumijevanje hadisa o podjeli Ummeta 27
  - *Definicija (značenje) podjele ummeta* 27
  - *Dokazi da je islamski ummet podijeljen na mnoštvo skupina* 28
  - *Razilaženje među ashabima* 30
  - *Tvrdnja kontradiktornosti dodatka hadisa "Sve će u Vatru osim jedne" ostalim šerijatskim tekstovima Kur'ana i sunneta* 34
- Razumijevanje značenja hadisa o podjeli ummeta 40
  - *Prvo poglavlje: Suština podjele ummeta* 40
  - *Drugo poglavlje: Razlog podjele ummeta* 40
  - *Treće poglavlje: Da li su zabludjele skupine nevjernici?* 41
  - *Četvrto poglavlje: Kako neka skupina postaje zabludjela?* 42

Peto poglavlje: Određivanje i preciziranje podijeljenih skupina ... 42
Šesto poglavlje: Tvrdnja svake sekte da je ona spašena skupina ... 45
Sedmo poglavlje: Da li eš'arije i maturidije ulaze u spašenu skupinu ... 45
Osmo poglavlje: Znakovi po kojima se prepoznaju sekte u ovom ummetu ... 46
Deveto poglavlje: Značenje riječi "sve će u Vatru" ... 47
Deseto poglavlje: Značenje riječi "osim jedne" ... 48
Jedanaesto poglavlje: Razlog određivanja spašene skupine ... 48
Dvanaesto poglavlje: Značenje riječi "a ona (spašena skupina) je džemat" .. 49
Trinaesto poglavlje: Značenje "es-sevadul-eazam" ... 50
Razlozi negiranja i odbacivanja hadisa o podjeli ummeta i vrste onih koji ga negiraju ... 51
Rezime ... 53

MEĐURELIGIJSKI DIJALOG ... 57
Šerijatski menhedž međureligijskog dijaloga ... 59
Šerijatski osnov u međureligijskom dijalogu ... 61
Prvo: pozivanje u islam ... 62
Drugo: vođenje polemike i rasprave ... 66
Treće: izazivanje prokletstva ... 67
Četvrto: razdvajanje i odricanje ... 67
Vrste međureligijskih dijaloga i šerijatski status istih ... 68
Prva vrsta: davetski dijalog ... 69
Druga vrsta: dijalog međureligijskog suživota ... 69
Treća vrsta: dijalog međureligijskog zbližavanja ... 73
Šerijatski status ove vrste međureligijskog dijaloga ... 74
Četvrta vrsta: dijalog međureligijskog jedinstva ... 77
Šerijatski status ove vrste međureligijskog dijaloga ... 79
Istorijska pozadina ove ideje ... 82
Praktična inplementacija ove ideje ... 84
Posljedice širenja ove ideje ... 84
Ciljevi ovog poziva i ove ideje ... 85
Šerijatski status "međureligijskog zbližavanja i jedinstva" ... 86

DA LI SU EŠ'ARIJE I MATURIDIJE EHLUS-SUNNE VEL-DŽEMA'A ... 92
Šubhe oko ovog pitanja ... 92
Ko su eš'arije i maturidije ... 96
Nastanak i razvoj eš'arija ... 97

Najistaknutiji učenjaci ovog mezheba ... 98
Nastank i razvoj maturidija ... 99
Istorijski pregled širenja eš'arijske i maturidijske akide u ovom ummetu i razlozi tog širenja ... 101
Razlika između eš'arija i maturidija ... 103
Akidetske osnove eš'arija i maturidija u kojima su se razišli i u kojima su se složili sa akidom ehlis-sunneta ... 104
Kriterij po kojem se određuje izlazak neke skupine iz ehlis-sunne vel-džema'a ... 109
Učenjaci koji su rekli da eš'arije i maturidije nisu ehlis-sunne vel-džema'a ... 109
Rezime ... 111

POGLAVLJE O USULUL-FIKHU (ISLAMSKOJ PRAVNOJ METODOLOGIJI) ... 113

SAVREMENI MENHEDŽ DAVANJA OLAKŠICA ... 115
Razumijevanje lahkoće u vjeri ... 116
Lahkoća u vjeri u šerijatskim tekstovima i postupcima ashaba ... 116
  Lahkoća u vjeri u plemenitom Kur'anu ... 117
  Lahkoća u vjeri u čistom sunnetu ... 117
  Lahkoća u vjeri u životu ashaba ... 119
Pravila i šartovi olakšice (ruhse) u islamu ... 119
Fikhska pravila vezana za olakšice ... 122
Istorijski korijeni menhedža davanja olakšica ... 123
Šta su rekli učenjaci o slijeđenju olakšica i grešaka učenjaka ... 124
Idejni korijeni menhedža davanja olakšica ... 127
Psihološki korijeni menhedža davanja olakšica ... 127
Odgovor novotarima i onima koji su pogriješili ... 128
Da li je javno prozivanje novotara zabranjeni gibet ... 130
"Meso učenjaka je otrovno" ... 133
Primjer havaridža ... 133
Primjer mu'atezile Amra ibn Ubejda (80-144. po Hidžri) ... 134
Primjer mu'atezile Ebu el-Huzejla el-'Allafa (135-235. po Hidžri) ... 136
Škole savremenog menhedža davanja olakšica ... 136
Prva škola – sekularisti ... 136
Druga škola – islamisti ... 138
Šejh Muhammed el-Gazali ... 139

Šejh Jusuf el-Kardavi 140
Doktor Hasan et-Turabi 141
Rašid el-Ganuši 142
Muhammed 'Imare 143
Osnovi i temelji savremenog menhedža davanja olakšica 143
  *1 - Uzimanje u obzir šerijatskih ciljeva bez osvrtanja na šerijatske tekstove*144
  2 - Prošireno razumijevanje lahkoće u islamu 148
  3 – Slijeđenje olakšica 150
  4 – Ostavljanje jasnih (muhkem) i slijeđenje nejasnih (mutešabih) šerijatskih tekstova 152
  *5 – Uopćena primjena fikhskog pravila "opća nevolja" za davanje olakšice*156
  6 – Uzimanje principa telfik - spajanje raznih mišljenja 157
  7 – Uzimanje razilaženja učenjaka kao dokaza 159
Praktični primjeri savremenog menhedža davanja olakšica 161
  Ohalaljivanje kamate 161
  Rad u bankama i osiguravajućim društvima 162
  Zarada na radu oko alkohola ili svinjetine 162
  Prodaja alkohola i svinjetine 162
  Miješanje žena i muškaraca 163
  Šerijatski hidžab i pokrivanje lica 163
  Muslimanka i gluma 163
  Zaposjedanje muslimanke na najviše političke položaje 164
  Rukovanje sa ženom strankinjom (kojoj nije mahrem) 165
  Putovanje žene bez mahrema 166
  Udaja muslimanke za ehlul-kitabiju i ostajanje žene koja primi islam u braku sa mužem kjafirom 166
  Kamenovanje zbog zinaluka 167
  Otpadništvo od vjere 167
Rezime 172

DA LI JE MUSLIMAN OBAVEZAN SLIJEDITI JEDAN OD ČETIRI POZNATA FIKHSKA MEZHEBA 173
Šta su rekla četverica imama o slijeđenju mezheba 173
Uvod u tematiku 173
Historijska pozadina slijeđenja mezheba 174
Šerijatski status slijeđenja određenog fikhskog mezheba 175
Vrste muslimana s obzirom na sposobnost idžtihada 177

Dokazi onih koji slijeđenje mezheba smatraju vadžibom ... 178

Dokazi onih po kojima slijeđenje mezheba nije vadžib niti mustehab nego je samo dozvoljeno običnim muslimanima - mukallidima ... 179

Odabrano mišljenje ... 181

Stavovi učenjaka o slijeđenju mezheba ... 181

Negativne posljedice slijepog slijeđenja mezheba i mezhebske zastranjenosti ... 183

POGLAVLJE O ČISTOĆI, NAMAZU, DŽENAZI, POSTU I HADŽDŽU ... 185

Boravak žene u mesdžidu u stanju hajza ... 187

Dovljenje podignutih ruku poslije pet propisanih namaza ... 189

Potiranje rukama po licu poslije dovljenja podignutih ruku ... 190

Imamet dječaka ... 191

Broj rekata teravih-namaza ... 193

Spajanje džuma-namaza sa ikindijom ... 202

Prispijevanje na džuma-namaz ... 204

Izražavanje saučešća kjafirima ... 205

Ukopavanje mejjita u već postojeći kabur ... 207

Učenje mukabele, pravljenje sergije i uzimanje nadoknade za mukabelu ... 210

Zekat na dugove ... 211

Vrste dugova na koje se daje zekat ... 212

Podjela dugova kod hanefija ... 212

Podjela dugova kod malikija ... 213

Hadis o davanju zekata na dugove ... 214

Mišljenja ashaba i tabi'ina o davanju zekata na dug ... 214

Mišljenja mezheba ... 217

Prvo – davanje zekata na dug od strane onog kome su dužni (daina) ... 217

Drugo - davanje zekata na dug od strane zaduženog (medina) ... 222

Stavovi nekih savremenih učenjaka i fikhskih kolegija ... 224

Stav Bin Baza ... 224

Stav Abdurrahmana el-Atrema (šerijatski ekspert za bankarska pitanja) ... 225

Stav Es-Siddika ed-Darira (istaknuti istraživač i član Kolegija islamskog prava pri Organizaciji islamske konferencije) ... 225

Odluka o pitanju zekata duga (12. seminar o suvremenim pitanjima zekata održan u Kuvajtu 1989.g.) ... 225

Stav Tijela za globalnu islamsku ekonomiju i finansije ... 226

Rezime ... 226

Zekat na haram imetak ... 228

- Da li je postojanje mahrema uvjet da bi žena bila obavezna obaviti hadždž.. 233
- Stijena u džamiji Kubbetu-s-sahra "stoji u zraku" ... 235

POGLAVLJE O BRAKU ... 241

- Udaja muslimanke za kjafira ... 243
- Šta je dozvoljeno u intimnom odnosu muža i žene ... 246
- Laganja muža ženi i žene mužu ... 247
- Traženje razvoda braka od strane žene zbog nestanka bračne ljubavi ... 248
- Talak u srdžbi ... 250
- Rodbina s kojom je vadžib održavati rodbinske veze ... 254
- Nošenje odjeće ispod članaka iz oholosti ili bez oholosti ... 255

SAVREMENA ŠERIJATSKA PITANJA ... 261

PITANJA IZ OBLASTI EKONOMIJE ... 263

- Uzimanje kredita sa kamatom radi kupovine stana ... 263
- Zaštita idejnog prava autora i kreatora ... 274
- Upotreba kreditnih kartica "Visa", "Mastercard" i sličnih ... 277
- Upotreba kožnih proizvoda od svinje i divljih životinja ... 278
  - *Čišćenje kože strvina štavljenjem* ... 279
  - *Upotreba kožnih proizvoda od svinje* ... 280
  - *Upotreba kožnih proizvoda divljih zvijeri* ... 282
- Osiguranje i osiguravajuća društva ... 284
  - *Definicija osiguranja* ... 284
  - *Nastanak i historija osiguranja* ... 285
  - *Vrste osiguranja* ... 286
  - *Šerijatski status osiguranja* ... 287
- Prodaja na rate uz veću cijenu (bej'u-t-taksit) ... 292
  - *Šartovi ispravnosti prodaje na rate uz veću cijenu* ... 297
- Bej'ul-'ine ... 298
- Teverruk ... 299
- Bankovni teverruk (teverruk masrifi) ... 300
- Bej'ul-murabeha lil-amiri biš-šira (prodaja naručene robe) ... 302
- Šerijatski status obećanja ... 303
- Preuzimanje robe ... 306
- Roba i vrijednosti u kojima ide kamata ... 306
- Prodaja duga ... 308

Lizing prodaja ili kupoprodajno iznajmljivanje 312

Razlozi pojave ove vrsta kupoprodaje 313

Nastanak i razvoj prodaje el-idžaretu el-muntehijetu bi-t-temliki 313

Šerijatski status kupoprodajnog iznajmljivanja 314

Uzajamno pozajmljivanje ili "Udruženje službenika" 318

Oblici ove vrste pozajmljivanja 318

Šerijatski status prvog oblika 318

Šerijatski status drugog oblika 321

Šerijatski status trećeg oblika 321

Pokloni, nagradne igre i popusne kartice koje nude vlasnici trgovina i preduzeća 322

Pokloni koji se dobijaju uz kupljenu robu 322

1. Pokloni i usluge koji se daju i čine uz kupljenu robu 323

Šerijatski status ove vrste poklanjanja 323

*2. Pokloni koji su poznati viđenjem ili poznavanjem njihovih karakteristika*325

Šerijatski status ove vrste poklanjanja 325

3. Nepoznati pokloni koji su unutar robe 325

4. Pokloni koji su unutar samo neke prodajne robe 326

Šerijatski status ove vrste poklanjanja 326

5. Novčani pokloni 326

Šerijatski status ove vrste poklanjanja 326

Nagradne igre koje nude vlasnici trgovina i preduzeća 327

1. Plaćanjem takse za učešće 328

2. Učestvovanje u igri putem kupovine robe 329

3. Nagradna igra "sakupi pa profitiraj" 332

5. Nagradne igre čiji je cilj poučavanje ljudi i širenje znanja 333

6. Nagrade koje se daju onima koji su stekli kupon za učešće u nagradnom izvlačenju 335

Popusne kartice 337

Šerijatski status popusnih kartica koje se stiču uplaćivanjem takse 338

Šerijatski status popusnih kartica koje se dobijaju kao poklon 339

Savremena natjecanja i igre 340

Definicija natjecanja 340

Propisanost natjecanja 340

Vrste natjecanja i igri 341

    Prva vrsta: Propisana natjecanja 341
  Propis takmičenja uz nagradu u ostalim sredstvima za džihad 342
  Sredstva za džihad u kojima je propisano takmičenje uz nagradu 343
  Načini nagrađivanja pobjednika 344
    1) Ako nagradu daje imam 344
    2) Ako je nagrada od stranca 344
    3) Ako je nagrada od svih učesnika 345
    4) Ako je nagrada od jednog dijela učesnika 350
    Druga vrsta: Zabranjena natjecanja 350
  Vrste zabranjenih natjecanja 351
    1. Kockanje i klađenje 351
    2. Boks 352
    3. Bodenje bikova i ovnova i tučenje pijetlova i pasa 353
    4. Nerd ili igra sa kockama 354
    5. Igranje šaha 356
    6. Igranje karti 359
    7. Igranje domina 361

POGLAVLJE O PITANJIMA IZ OBLASTI SAVREMENE MEDICINE 363

DONIRANJE KRVI I TRANSPLATACIJA ORGANA 365
  Važnost krvi 365
  Doniranje krvi 366
  Propis prodaje ljudske krvi 366
  Propisi vezani za doniranje krvi 368
  Transplatacija organa 369
  Presađivanje organa uzetog od životinje 369
  Presađivanje organa čovjeku od njega samog 371
  Presađivanje organa živog čovjeka drugom čovjeku 371
  Presađivanje organa od mrtvog čovjeka 374
  Prodaja ljudskih organa 377
  Stav Kolegija islamskog prava pri Rabiti o transplataciji organa 379

HIRURŠKA STERILIZACIJA (NEPLODNOST) 381
  Definicija hirurške sterilizacije 381
  Historijat hirurške sterilizacije 381
  Metode hirurške sterilizacije za muškarce 382

Uškopljivanje ... 382
Savremena hirurška sterilizacija ... 382
Metode hirurške sterilizacije kod žena ... 383
Vađenje maternice ili jajnika ... 383
Vezivanje ili presijecanje kanala maternice ... 383
Propisi hirurške sterilizacije ... 383
Šerijatski status uškopljenja ... 383
Osnov u hirurškoj sterilizaciji ... 384
Hirurška sterilizacija zbog bolesti muškarca ili žene ... 387
Hirurška sterilizacija zbog bojazni prenošenja nasljednih bolesti ... 387

POBAČAJ (ABORTUS) ... 389
Definicija abortusa ... 389
Povijest abortusa ... 389
Donošenje zakona o abortusu ... 390
Statistički podaci o abortusu ... 391
Stav islama prema abortusu ... 391
Vrste abortusa ... 392
1. Spontani abortus ... 392
2. Pobačaj bez šerijatske nužde ... 393
Abortus u prva četiri mjeseca trudnoće, tj. prije udahnuća duše ... 393
Abortus poslije udahnuća duše ... 397
3. Nužni pobačaj ... 398
Abortus prije udahnuća duše ... 398
Abortus nakon što se udahne duša ... 398
4. Pobačaj ploda začetog zinalukom ... 400
Abortus prije udahnuća duše ... 400
Abortus nakon što se udahne duša ... 402
5. Pobačaj ploda začetog silovanjem ... 403
Prvi period: prije udahnuća duše ... 404
Drugi period: poslije udahnuća duše ... 404
6. Pobačaj deformisanog ploda ... 404
Vrste tjelesnih deformacija ploda ... 405
Prvi period: abortus deformisanog ploda prije udahnuća duše ... 406
Drugi period: abortus deformisanog ploda nakon udahnuća duše ... 407

HIRURŠKI PODUHVATI RADI ULJEPŠAVANJA FIZIČKOG IZGLEDA ... 408

IZBOR SPOLA DJETETA.. 410
Kratki historijat odabira spola djeteta 411
Da li se poznavanje i određivanje spola djeteta suprostavlja islamskoj akidi? 413
Naučno čudo - hadis koji govori o nastajanju muškog ili ženskog spola 415
Šerijatski status određivanja spola djeteta 417
Šartovi i pravila određivanja spola djeteta 424
Metode određivanja spola djeteta i šerijatski pogled na iste 426
Opis spolnih ćelija 426
Nemedicinske metode za izbor spola djeteta 427
Prva metoda: upotrebe odgovarajućih hemijskih tekućina 428
Drugi metod: činjenje polnog akta u određeno vrijeme 429
Treći metod: dijeta 430
Četvrta metoda: vezanje polnog odnosa za mjesečevo kretanje 431
Peta metoda: kineski kalendar (o kojem je bilo govora) 432
Šesta metoda: metoda matematičkog proračuna 432
Medicinske metode za izbor spola djeteta 432

UMJETNA OPLODNJA 435
Vrste umjetne oplodnje 435
Historijski nastanak umjetne oplodnje 435
Postupak umjetne oplodnje 436
Uspješnost umjetne oplodnje 436
Unutartjelesna umjetna oplodnja i šerijatski status iste 437
Izvantjelesna umjetna oplodnja 440
Šerijatski status izvantjelesne umjetne oplodnje 441
Stavovi učenjaka oko djeteta iz epruvete (peta vrsta) 441
Šerijatski status iznajmljivanja maternice (surogat majke) 444
Iznajmljivanje maternice od strane žene strankinje 444
Iznajmljivanje maternice od strane druge zakonite (po Šerijatu) žene 445
Ko je stvarna majka po porijeklu u slučaju iznajmljivanja maternice 446
Utvrđivanje porijekla djeteta rođenog putem umjetne oplodnje 446

DA LI JE MOŽDANA SMRT KRAJ ŽIVOTA 449
1. ZNACI SMRTI KOD FAKIHA I SAVREMENIH ZNANSTVENIKA MEDICINE 449
Definicija smrti 449
Znaci smrti kod fakiha 450
Znaci smrti kod savremenih znanstvenika medicine 451

Povijest moždane smrti ... 451
Sastav mozga ... 451
Značenje moždane smrti ... 451
Znaci moždane smrti: ... 452
2. DA LI JE MOŽDANA SMRT ZAVRŠETAK LJUDSKOG ŽIVOTA ... 452
3. SKIDANJE APARATA ZA OŽIVLJAVANJE SA OSOBE KOJA JE DOŽIVJELA MOŽDANU SMRT ... 454

UBISTVO IZ MILOSTI (EUTANAZIJA) ... 458
Šerijatski status ubistva iz milosti: ... 460

POGLAVLJE O PITANJIMA IZ RAZNIH OBLASTI SAVREMENOG ŽIVOTA ... 463

ŠERIJATSKI STATUS GLUME ... 465
Glumačka umjetnost ... 465
Ciljevi umjetnosti kod umjetnika ... 466
Definicija glume ... 468
Vrste glumačkih umjetnosti ... 468
Porijeklo i nastanak glumačke umjetnosti ... 469
Šerijatski status glume ... 469
Stavovi učenjaka o propisu glume ... 471

IZBORI I GLASANJE ... 482

UZIMANJE DRŽAVLJANSTVA KJAFIRSKE DRŽAVE ... 490
Šerijatski status uzimanja državljanstva kjafirske države ... 490

DRŽANJE PTICA U KAVEZU, RIBA U AKVARIJUMU I SLIČNO ... 496

NOŠENJE PIRSINGA NA NOSU, OBRVI, JEZIKU I SLIČNO ... 499
Kratki historijski pregled ... 499
Šerijatski status stavljanja pirsinga ... 500

RAD MUSLIMANA U DRŽAVNIM SLUŽBAMA I INSTITUCIJAMA KJAFIRSKE ZEMLJE ... 510
Prvo stanje: da je prinuđen da tu radi ili ima jaku potrebu za tim poslom ... 510
Drugo stanje: rad zbog koristi islama i muslimana ... 511

ODGOVORI NA PITANJA 515

POGLAVLJE O TEFSIRU 517
Kažnjavanje Židova zbog činjenja nereda na zemlji 517
Preporučenost jedenja svježih datula trudnici 520
POGLAVLJE O AKIDI 523
Čestitanje kjafirima njihovih vjerskih praznika, obilježavanje i odazivanje na iste 523
Kojem mužu će žena koja je bila udavana više puta pripasti na ahiretu 524
Da li je Iblisovo porijeklo od džinna ili meleka 526
Opisivanje Allaha terminima neograničen, tjelesan i slično 527
Nazivanje daija i učenjaka murdžijama 529
Fitna tekfira 530
Loš govor o Allahu i Njegovom Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem 532
Najvažnije osobine haridžija današnjice 536
Bojkotovanje danskih proizvoda zbog filma "Fitna" 537

POGLAVLJE O ČISTOĆI, NAMAZU, DŽENAZI, POSTU I ZEKATU 540
Brijanje ili kraćenje brade radi posla, putovanja i slično 540
Naklanjavanje propuštenih namaza 542
Kada se čini sedžda-sehva prije selama a kada poslije 543
Način redanja safova iza imama 544
Namaz žena u džematu kada se prekine ozvučenje 545
Ostavljanje namaza u džematu zbog gripe 546
Brzo klanjanje teravih-namaza i klanjanje teravije u kući 546
Kada musafir počinje sa korištenjem olakšica putovanja 548
Klanjanje musafira za imamom koji nije musafir 549
Kako postaje neki objekat mesdžid ili musalla 549
Muslimansko mezarje 550
Post dijabetičara 551
Spajanje imetka različitih vrsta radi zekata 552
Način podjele kurbana 553

POGLAVLJE O BRAKU 554
Ženidba sa ženom koja ima vanbračno dijete 554
Ženidba sa ženom koja ponekad klanja i nije pokrivena 555

Obaveza davanja novca ženi ... 556
Imam želju da se pokrijem, ali mi muž ne da ... 558
Postupak rješavanja bračnih nesporazuma ... 561
Familija u kojoj svi koriste alkohol ... 563
Indirektno pomaganje u vršenju abortusa ... 565
Usvajanje djeteta ... 566

POGLAVLJE O MEĐULJUDSKIM POSTUPCIMA ... 568
Kupoprodaja zasnovana na obećanju ... 568
Hadis o zabrani iznajmljivanja zemljišta ... 568
Uređivanje i održavanje kršćanskog groblja ... 569
Pregled putnika body skenerima ... 571
Igranje dječijih igrica na elektronskim uređajima ... 574
Pomaganje onome ko učestvuje u igri na sreću ... 574
Uzimanje pronađene stvari ... 575
Meso muslimana i ehlul-kitabija u našim krajevima ... 576

SADRŽAJ ... 578

KNJIGA OBUHVATA AKTUELNA SAVREMENA ŠERIJATSKA PITANJA IZ OBLASTI:

AKIDE, USULI-FIKHA, ISLAMSKOG PRAVA, EKONOMIJE I MEDICINE

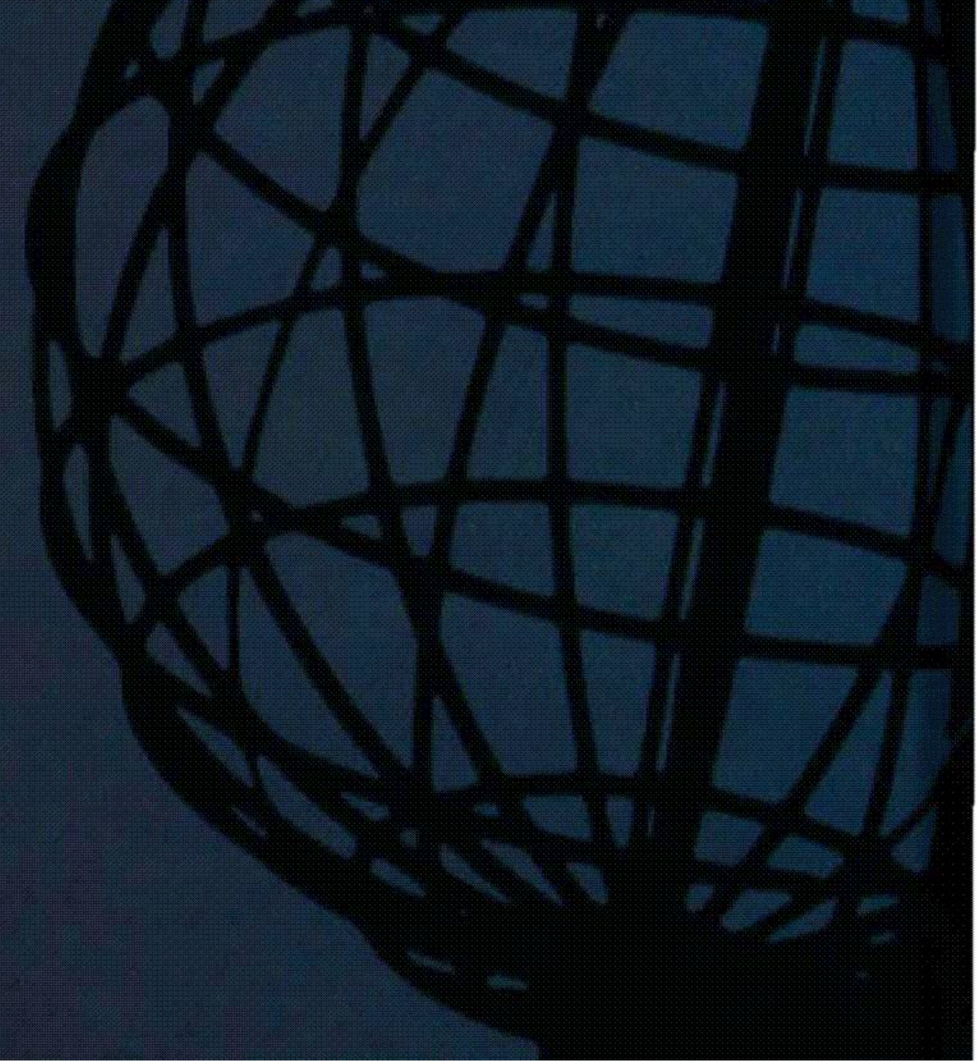
HADIS O PODJELI UMMETA
MEĐURELIGIJSKI DIJALOG
MEĐURELIGIJSKO ZBLIŽAVANJE I JEDINSTVO
EŠ'ARIJE I MATURIDIJE
SAVREMENI MENHEDŽ DAVANJA OLAKŠICA
SLIJEĐENJE MEZHEBA
ZEKAT NA DUG I HARAM IMETAK
TRANSPLATACIJA ORGANA
ABORTUS
ZAŠTITA AUTORSKIH PRAVA
PLASTIČNE OPERACIJE RADI ULJEPŠAVANJA
IZBOR SPOLA DJETETA
KREDITNE KARTICE
UMJETNA OPLODNJA
STAVLJANJE PIRSINGA
IZBORI I GLASANJE
TRAŽENJE PRESUDE NA TAGUTSKOM SUDU
MOŽDANA SMRT
OSIGURANJE I OSIGURAVAJUĆA DRUŠTVA
UZIMANJE DRŽAVLJANSTVA KJAFIRSKE DRŽAVE
LIZING PRODAJA
PRODAJA UZ PLAĆANJE NA ODGODU
POPUSNE KARTICE
SAVREMENA NATJECANJA I IGRE
GLUMA

KNJIGA SE ZAVRŠAVA ODGOVORIMA NA PITANJA
IZ RAZNIH DOMENA LJUDSKOG ŽIVOTA

U ISLAMU JE

odGOVOR

NA SVA PITANJA I SVE PROBLEME



[illegible]